



فقد الاعتدال في نقد الرجال

دراسة تحليلية لشرطية عدالة الراوي عند الجمهور

محمد الكروي القيسي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فقد الاعتدال فى نقد الرجال: دراسة تحليلية لشرطية عدالة الراوى عند الجمهور

كاتب:

محمد كروى

نشرت فى الطباعة:

مشعر

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٩	فقد الاعتدال في نقد الرجال: دراسة تحليلية لشرطية عدالة الراوى عند الجمهور
٩	إشارة
٩	الإهداء
١٥	المقدمة
١٧	الفصل الاول: بين يدى البحث
١٧	المبحث الاول: الحاجة إلى علم الرجال
٢٠	المبحث الثانى: إشارة إجمالية إلى ضوابط وشروط الراوى عند الجمهور
٢٣	المبحث الثالث: نظرة تفصيلية لشرطية العدالة عند الجمهور ٢
٢٧	المبحث الرابع: البدعة وحقيقتها عند الجمهور
٣٠	نتائج الفصل الأول
٣٣	الفصل الثانى: توثيق النواصب
٣٣	المقدمة وتحتوى على مطالب
٣٣	الأول: التمهيد
٣٤	الثانى: تعريف النصب والنواصب
٣٦	الثالث: بيان مظاهر النصب، وبم يتحقق
٣٨	الرابع: بيان دلالات النصب
٤٠	المبحث الأول: النصب والعدالة
٤٤	المبحث الثانى: كيف وثقوا النواصب؟
٤٤	إشاره
٤٤	القسم الأول: التوثيقات العامة للنواصب
٤٤	إشاره
٤٥	الفرع الأول: التوثيقات العامة للنواصب بالمباشرة والتصريح

- ٥٠ الفرع الثاني: التوثيقات العامة للنواصب بالمالزمة والتلويح
- ٥٣ القسم الثاني: التوثيقات الخاصة لأفراد النواصب وأحاديهم
- ٥٣ اشاراه
- ٥٣ ١- إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني
- ٥٦ ٢- حريز بن عثمان
- ٦٠ ٣- خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغيرة القرشي
- ٦١ ٤- داود بن الحصين بن عقيل الأموي
- ٦٢ ٥- ثور بن يزيد الحمصي
- ٦٤ ٦- عمران بن حطان السدوسي
- ٦٥ ٧- أبو حسان الأعرج
- ٦٧ ٨- عكرمة مولى ابن عباس
- ٦٩ ٩- لمازة بن زبار الجهضمي
- ٧١ ١٠- عبدالله بن سالم الأشعري
- ٧٢ المبحث الثالث: محاولات لدرء التناقض بين شرطية العدالة، وتوثيق النواصب
- ٧٢ اشاراه
- ٧٣ النقطة الأولى: الإحساس بالتناقض والتصريح به
- ٧٤ النقطة الثانية: عرض المحاولة الأولى لحل التناقض، وتقييمها علمياً
- ٧٤ اشاراه
- ٧٥ أ- توثيق هذه المحاولة؛
- ٧٧ ب- تاريخ هذه المحاولة، وأول من نسبت إليه
- ٨٠ ج- الوقفة الأخرى التي تستحق الوقوف عندها في هذه المحاولة، هي علة القول بها
- ٨١ د- تقييم المحاولة الأولى تقيماً موضوعياً
- ٨٣ النقطة الثالثة: عرض المحاولة الثانية للحل، وتقييمها علمياً
- ٨٥ خلاصة الفصل الثاني

- ٨٩ الفصل الثالث: تضعيف الشيعة
- ٨٩ النقطة الأولى: التمهيد
- ٩٠ النقطة الثانية: تعريف التشيع وبيان ماهيته
- ٩٠ اشاره
- ٩٦ المبحث الأول: التشيع والعدالة
- ٩٦ اشاره
- ٩٨ الأمر الأول: هل التشيع من الأمور المفسقة التي يطعن بها على الراوى؟
- ١٠٢ الأمر الثانى: هل التشيع من البدع المحرمة التي يطعن بها على الراوى؟
- ١١٣ المبحث الثانى: كيف ضَعَفُوا الشيعة؟!
- ١١٣ اشاره
- ١١٤ المنهج الأول: تضعيفهم لمن رموه بالتشيع إجمالاً
- ١١٤ اشاره
- ١١٤ ١- التضعيف بسبب الاعتقاد
- ١١٥ ٢- قاعدة عدم قبول قول مبتدع فى مبتدع
- ١١٥ ٣- التضعيف بسبب الرمى بالتشيع الناتج من رواية الفضائل
- ١٢٢ ٤- قاعدة اشتراط قبول رواية المبتدع فيما لا يقوى بدعته
- ١٢٥ المنهج الثانى: تضعيفهم لأغلب الرواة الشيعة عملياً عند ذكر تراجعهم
- ١٢٥ اشاره
- ١٢٦ ١- الأصبع بن نباتة الحنظلى المجاشعى
- ١٢٩ ٢- الحارث بن عبدالله الهمداني
- ١٣٢ ٣- ثعلبة بن يزيد الحماني
- ١٣٤ ٤- أحمد بن الأزهر ابن منيع
- ١٣٦ ٥- الحسن بن صالح بن حى
- ١٣٩ ٦- حمران بن أعين

- ٧- سعاد بن سليمان الجعفي ١٤١
- ٨- عبد السلام بن صالح الهروي ١٤٢
- ٩- فطر بن خليفة ١٤٧
- ١٠- ثوير بن أبي فاختة ١٥٠
- خلاصة الفصل الثالث: تألف هذا الفصل من مقدمة ومبحثين ١٥١
- فهرس المصادر ١٥٥
- تعريف مركز ١٦٧

فقد الاعتدال في نقد الرجال: دراسة تحليلية لشرطية عدالة الراوى عند الجمهور

إشارة

سرشناسه : كروى، محمد

عنوان و نام پديد آور : فقد الاعتدال في نقد الرجال: دراسة تحليلية لشرطية عدالة الراوى عند الجمهور / محمد الكروى (القيسى).

مشخصات نشر : تهران: نشر مشعر، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهرى : ۱۵۹ ص.

شابك : ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۳۳۹-۱

وضعت فهرست نویسى : فيپا

يادداشت : عربى.

يادداشت : كتابنامه: ص. [۱۴۵]-۱۵۶؛ همچنين به صورت زيرنويس.

موضوع : حديث -- جرح و تعديل

موضوع : حديث -- علم الرجال

رده بندى كنگره : BP۱۱۴/۲ ك/ف۴ ۷ ۱۳۹۰

رده بندى ديويى : ۲۹۷/۲۶۴

شماره كتابشناسى ملي : ۲۴۹۴۱۴۷

ص: ۱

الإهداء

ص: ٥

إلى الهادى من الضلال، والمرشد من العمى...
إلى معلّم الإنسانية الأكبر، وهادى البشرية الأعظم...
إلى المبعوث رحمة للعالمين، أبى القاسم مُحَمَّد (ص)...
إلى مَنْ اختارهم الله واصطفاهم أمناء لوجهه وأبواباً لمعرفته...
إلى الائمة من آل النبى الأَطهار المظلومين...

أهدى هذا الجهد المتواضع

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصِدِّقِينَ

(يوسف: ٨٨)

ص: ٧

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً يفوق سائر الحمد، كفضل ربنا على جميع خلقه، والصلاة والسلام على أشرف الأنام، محمد وآله الطيبين الكرام.

وبعد. . . فإنَّ الاهتمام بالسُّنَّة الشريفة - قول المعصوم وفعله وتقريره - هو الاهتمام بالشريعة بعينها؛ لأنَّ السُّنَّة هي الركن الركين، والمعين الذي لا ينضب للشريعة، بعد القرآن؛ لذا فقد اعتنى المسلمون بمختلف طوائفهم وفرقهم بالحديث وما يتعلَّق به اهتماماً منقطع النظر، فوضعوا لعلم الحديث قواعد وأسس وضوابط دقيقة.

ولا يخفى أنَّ الطريق الغالب لوصول تلك السُّنَّة هو خبر الواحد الحاكي عن تلك السُّنَّة، وخبر الواحد له دعامتان أساسيتان هما: المتن، والسند.

لذا فقد وضع علماء الحديث وعلماء الأصول ضوابط لكلا الدعامتين، لا يُحتجَّ بالخبر بدونها.

فوضعوا للسند - الذي هو طريق المتن، أو قُل: هو مجموعة الرواة الذين مرَّ من خلالهم ذلك المتن - ضوابط منها: الإسلام، والبلوغ، والضبط، واختلفوا في ضوابط أخرى.

ثمَّ إنَّ ما عليه جمهور المسلمين - أعنى غير الشيعة الإمامية، وهم جمهور أهل السُّنَّة - هو اشتراط العدالة في الراوى، وعدم كفاية الوثوق بالخبر أو كون الراوى ثقة. أمَّا ما عليه مشهور الشيعة الإمامية، فهو كفاية كون الراوى ثقة، لا يكذب في الحديث. هذا في مقام التأسيس والنظرية.

ص:٨

ولكن هذا الكتاب إنّما يتناول شرطية العدالة في الراوى عند الجمهور، ومدى انعكاسها وتطبيقها عملياً على طوائف خاصة من الرواة. إذن، فهذا البحث ليس في أصل اشتراط العدالة، بل في مدى تطبيقها، بعد الفراغ من شرطيتها عند الجمهور. وسيثبت من خلال طيّات هذا الكتاب أنّ الجمهور اضطربوا أي اضطراب في تطبيق ما أسّسوه في مقام النظرية، في خصوص شرط العدالة؛ فوثّقوا رواية لا ينبغي توثيقهم على مبانيهم، وضعّفوا آخرين لا يستحقّون التضعيف على نفس المباني؛ لذا جاء عنوان الكتاب فقد الاعتدال في نقد الرجال ليشخص هذا الخلل في تطبيق النظرية على مصاديقها، ويشير إلى المطلوب في نقد الرجال.

الفصل الاول: بين يدي البحث

المبحث الاول: الحاجة إلى علم الرجال

لا يخفى على كل ذي مسكّة من عقل أنّ السنّة الشريفه - قول المعصوم أو فعله أو تقريره - هي أحد أهمّ مصادر التشريع الإسلامي، وهذا ممّا لا يختلف عليه اثنان من المسلمين.

ولمّا كان الطريق الغالب لوصول السنّة الشريفه لنا هو خبر الواحد الحاكي لتلك السنّة. بعد الفراغ عن ثبوت حجّيته ولزوم العمل على طبق مؤداه بشروط خاصه وضوابط معيّنه ذُكرت في محلّها، عند البحث عن حجّيه وشرائط خبر الواحد سنداً ومتناً.

ولمّا كان المُخبر عنه مُتّكٍ على ركيزتين أساسيتين لا يقوم بدونهما، ألا وهما: السند والمتن.

و «السند: هو طريق المتن، وهو جملة من رواه، من قولهم فلان سند، أي: مُعتمد، فسُيّمى سنداً لاعتماد العلماء في صحه الحديث وضعفه عليه»^(١)

١- الرعاية في علم الدراية، زين الدين بن علي، الشهيد الثاني، ص ٥٣؛ توضيح الأفكار، محمد بن اسماعيل الصنعاني، ج ١ ص ٨.

ص: ١٠

فان من الواضح حينئذٍ أن لا- غنى للمتعاملين مع السنّة الشريفة من فقهاء ومجتهدين عن علم الرجال، أو علم الجرح والتعديل كما يسمّيه بعضهم؛ لأنّه يؤمّن الشروط المعتبرة في سلامة إحدى الركيزتين المتقدّمتي الذكر؛ إذ من خلاله يتمّ البتّ باستيفاء الخبر للشروط الخاصة المتعلقة بالسند أو عدم استيفائه لتلك الشروط.

فالحاجة إلى معرفة حال رواة الحديث، من حيث اتّصافهم بتلك الشروط الخاصة أو عدم اتّصافهم بها، تتمّ من خلال علم الرجال. قال العلامة الحلّي رحمه الله:

فإنّ العلم بحال الرواة من أساس الأحكام الشرعية، وعليه تبني القواعد السّميّة. يجب على كل مجتهد معرفته وعلمه، ولا يسوغ له تركه وجهله؛ إذ أكثر الأحكام تُستفاد من الأخبار النبويّة والروايات عن الأئمّة المهديّة... (١)

وقال الفخر الرازي في المحصول في علم أصول الفقه، عند ذكر العلوم التي لا بدّ للمجتهد من معرفتها، قال ما نصّه:

فإنّ قال قائل: فصيّموا العلوم التي يحتاج المجتهد، إليها، قلنا: قال الغزالي (ره): مدارك الأحكام أربع: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل. فلا بدّ من العلم بهذه الأربعة، ولا بدّ معها من أربعة أخرى، اثنان مقدّمان واثنان مؤخّران... أمّا العِلْمَانِ المُتَمَّنَانِ فأحدهما يتعلّق بالكتاب، وهو علم الناسخ والمنسوخ، والآخر بالسنّة، وهو علم الجرح والتعديل ومعرفة أحوال الرجال. (٢)

وقد حاول البعض إلغاء دور علم الرجال - خصوصاً في الأعصار المتأخّرة - بذرائع شتى، فهذا الفخر الرازي يقول: «واعلم أنّ البحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا، مع طول المدّة وكثرة الوسائط، أمر كالمتعذّر، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمّة الذين اتّفق الخلق على عدالتهم، كالبخاري و مسلم وأمثالهما». (٣)

١- خلاصة الأقوال، يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ص ٣.

٢- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر الرازي، ج ٦ ص ٢٤.

٣- المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٥.

ص: ١١

ولا يخفى ما فى هذا الرأى من ضعف؛ إذ دعوى تعدّر معرفة أحوال الرجال مردودة على مدّعيها إلى أن تثبت بالدليل، ثمّ فى الموارد التى لا- يتفق عليها الأئمة المذكورون، كيف يتمّ التعامل معها؟! وكذا الموارد التى سكتوا عنها أو كانت عباراتهم فيها مُجَمَلَةً، فما العمل حينئذٍ؟!

لذا، فلا بدّ للمجتهد أن يُعمل رأيه كى يثبت توفر الشروط المعينة فى فلان باعتباره راوٍ أو عدم توفرها. وأضف لكل ما سبق أن هؤلاء الأئمة المذكورين لا يعدون كونهم مجتهدين، وقد تسالم فى الفقه وغيره أن قول المجتهد ليس بحجة على مجتهد آخر. (١)

كما أن هناك آخرين ادّعوا نفس الدعوى الآنفه الذكر - وهى عدم الحاجة إلى علم الرجال، وخصوصاً فى الأعصار المتأخرة - بذريعة قطعية صدور روايات الصحيحين، (صحيح البخارى وصحيح مسلم)، عن رسول الله (ص)، وذهب إلى قطعية روايات الصحيحين أغلب أهل الحديث. قال الدكتور صبحى الصالح:

لا- خلاف بين المُحدّثين فى أن كلاً- من المتواتر اللفظى والمعنوى يُوجب العلم القطعى اليقيني، وإتّما هم يختلفون فى الحديث الصحيح الآحادى، هل يفيد الظن أم القطع؟ فالنوى فى التقريب يراه ظنى الثبوت، وأكثر أهل الحديث يقطعون منه بما أخرجه الشيخان البخارى ومسلم، وبعضهم يُرجّحون أن الآحادى الصحيح - سواء أخرجه الشيخان أم سواهما - يفيد العلم القطعى اليقيني، كالمتواتر بقسميه على حدٍ سواء. قال ابن حزم: «إنّ خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله (ص) يوجب العلم والعمل معاً». (٢)

وهذه الدعوى أيضاً مردودة؛ إذ حتى لو سلّم بقطعية صدور ما فى الصحيحين، فالحاجة تبقى ماسّة إلى علم الرجال؛ لأنّ أدلة الأحكام لا تختصّ بالصحيحين، بل إنّ الثابت بما لا يقبل الشك أنّ الكثير من الروايات الصحاح قد وردت فى غير هذين الصحيحين، وهذا ما لا يحتاج إلى دليل.

١- فتح البارى، ابن حجر العسقلانى، ج ٩، ص ٣٦٣.

٢- علوم الحديث ومصطلحاته، صبحى الصالح، ص ١٥١.

ص: ١٢

على أنّ نفس الدعوى غير مسلّمة عند الجمهور - أعنى غير الامامية - فالحديث الصحيح باقٍ على ظنّيته لا يوجب علماً - أى قطعاً بالصدور - عند المشهور من علمائهم. قال ابن حزم:

... وقال الحنفيون والشافعيون، وجمهور المالكيين، وجميع المعتزلة والخوارج: إنّ خبر الواحد لا يوجب العلم. ومعنى هذا عند جميعهم أنّه قد يمكن أن يكون كذباً أو موهوماً فيه، واتّفقوا كلّهم في هذا. (١)

ومعنى هذا أنّ مشهور الجمهور قائل ببقاء الحديث الصحيح - مهما بلغ من الصحة - على الظنية، ولا ينقلب إلى قطعى الصدور كى يوجب علماً كما فى المتواتر.

فثبت إلى هنا أن لا غنى للمجتهد عن علم الرجال؛ لأهميته التى لا تُنكر فى إثبات السنّة الشريفة، التى هى ثانى مصدر من المصادر التى تعين الاحكام الشرعية بعد القرآن الكريم.

المبحث الثانى: إشارة إجمالية إلى ضوابط وشروط الراوى عند الجمهور

لقد اتّفقت كلمة الجمهور على شروط اعتبروها فى الراوى كى يؤخذ بروايته، فادّعى كثير منهم الإجماع، بل الاتفاق عليها كما سنرى. وهذه الشروط هى: الإسلام، البلوغ، العدالة، والضبط.

واتّفقت فى ذلك كلمة أهل الحديث، محدّثين ورجاليين، وأهل الأصول - اعتبار علم الأصول عندهم شامل لجميع ما يتعلّق بالمُخبر (بكسر الباء)، وهو الراوى، والمُخبر عنه وهو مدلول الخبر، والخبر نفسه وهو اللفظ؛ - فإنّ الجميع أصوليهم تعرّضوا لشروط الراوى. ولا بأس هنا أن نتعرّض - على نحو الإيجاز - إلى طائفة من أقوال أهل الحديث، ثمّ الأصوليين فى تلك الشروط.

١- الأحكام، على بن احمد بن حزم، ج ١، ص ١١٢.

ص: ١٣

١- قال ابن الصلاح:

أجمع جماهير أئمة الحديث والفقهاء على أنه يشترط فيمن يُحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه، وتفصيله: أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مُغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث منه، وإن كان يُحدث بالمعنى، اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يُحيل من المعاني... (١).

٢- وذكر ابن جماعة الإجماع أيضاً، حيث قال:

أجمع جماهير أئمة العلم بالحديث والفقهاء والأصول على أنه يشترط فيمن يحتج بحديثه العدالة والضبط، فالعدالة أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سليماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، والضبط أن يكون متيقظاً حافظاً إن حدث... (٢).

٣- وذكره أيضاً السيوطي قائلاً في صفة من تُقبل روايته:

أجمع الجماهير من أئمة الحديث والفقهاء أنه يشترط فيه أن يكون عدلاً ضابطاً. بأن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سليماً من أسباب الفسق وخوارم... .

إلى أن قال معلقاً على السلامة من أسباب الفسق وخوارم المروءة ما نصه:

... على ما حرّر في الشهادات من كتب الفقهاء... قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الحجرات: ٦) ، وقال: وَ أَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ (الطلاق: ٢) ، وفي الحديث: «لا تأخذوا العلم إلا ممن تقبلون شهادته»... (٣)

وكأنه يرى أن عدالة الراوى هي عينها عدالة الشاهد، أى لا تكفى العدالة الظاهرية فيه. وسيأتى تفصيل ذلك في المبحث اللاحق.

٤- بل ترقى بعضهم وذكر الاتفاق على ذلك، كما أدعاه الدمشقي بقوله: «اتفق علماء

١- مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو بن عثمان بن الصلاح، ج ١، ص ١٠٤.

٢- المنهل الراوى فى مختصر علوم الحديث النبوى، محمد بن إبراهيم بن جماعة، ج ١، ص ٦٣.

٣- تدريب الراوى - شرح تقريب النواوى، عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، ج ١، ص ٣٠٠.

ص: ١٤

الحديث على أنه لا يُؤخذ بالحديث إلا إذا كانت رواته موصوفين بالعدالة والضبط... (١). نعم، اشترط بعضهم شروطاً زائدة على ذلك، كاشتراط ابن حبان (بكسر الحاء) الخلو من التدليس (٢)، كما وافقه في ذلك الخطيب البغدادي قائلاً: «لا يُقبل خبر الواحد حتى تثبت عدالة رجاله واتصال إسناده. وثبت العدالة أن يكون الراوى... وينبغي أن لا يكون مُدلساً في روايته» (٣).
أمّا الأصوليون، فلم يتعدوا هذه الشروط، وهذه نماذج مُنتقاة من أقوالهم:

١- قال السبكي: «للعمل بخبر الواحد شرائط... الأول التكليف... الثاني: كونه من أهل القبلة... الثالث: العدالة وهي... الرابع: الضبط...» (٤).

٢- قال السرخسي إن هذه الشرائط أربعة: «العقل، والضبط، والعدالة، والإسلام» (٥).

٣- وذكر عين تلك الشروط الآمدي، قائلاً:

... وأمّا الشروط المعبرة فهي أربعة: الشرط الأول: أن يكون الراوى مُكلفاً؛ الشرط الثاني: أن يكون مسلماً؛ الشرط الثالث: أن يكون ضبطه لما يسمعه أرجح من عدم ضبطه؛ الشرط الرابع: أن يكون متصفاً بالعدالة (٦).
إذن، تلخص إلى هنا أن محدثي الجمهور و أصوليهم مجمعون على شرطية هذه

١- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائرى الدمشقي، ج ١، ص ٩١.

٢- التدليس بالتحريك: الظلمة، والمدالسة: المخادعة لسان العرب، ج ٦، ص ٨٦. وفي الاصطلاح لها معانٍ عدة، قال ابن سبط بن العجمي في التبيين لأسماء المدلسين، ج ١، ص ٣٢: قال: «ثم اعلم أن التدليس على ثلاثة أقسام، الأول: تدليس الإسناد: وهو أن يسقط اسم شيخه الذي سمع منه، ويرتقى إلى شيخ شيخه بعنوان وقال، أو يسقط أداة الرواية ويسمى الشيخ فقط فيقول: فلان مثلاً...؛ القسم الثاني: تدليس الشيوخ: وهو أن يصف الشيخ المسمع بوصف لا يعرف به، من إسم أو كنية أو لقب، أو نسبة إلى قبيلة أو بلدة أو صنعة...؛ القسم الثالث: وهو تدليس التسوية: وهو أنه يروى حديثاً عن شيخ ثقة غير مدلس، وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة، فيأتي المدلس الذي سمع من الثقة الأول غير المدلس، فيسقط الضعيف الذي في السند، ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل، فيسوى الإسناد كله ثقات، وهذا أشد الأقسام...»

٣- الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ج ١، ص ٢٩١.

٤- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، ج ٢، ص ٣١١.

٥- أصول السرخسي، محمد بن علي السرخسي، ج ١، ص ٣٤٥.

٦- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، ج ٢، ص ٨٣.

ص: ١٥

الشروط الأربعة في الراوى، نعم أضاف بعضهم شرط عدم التدليس، وهذا لا يضرّ بإجماعهم واتفقهم المذكور. (١)

المبحث الثالث: نظرة تفصيلية لشرطية العدالة عند الجمهور ٢

(٢)

إنّما أفردنا العدالة بالتفصيل؛ لأنّها مدار البحث، وفيها ومنها نشأ الكثير من الاضطراب بين ما اشترط نظرياً، وبين ما توصلوا إليه واصطدموا به في مقام الجرى العملى؛ إذ إنّهم وضعوا في العدالة شروط وأركان اختلفت أو تخلّفت عند التطبيق. فلا بد أن نتعرّف على العدالة المُشترطة كشرط أساسى من شروط الراوى، فالجمهور مجمعون على شرطيتها، وعدم كفاية الوثاقة من الواضحات عندهم، وهذه نُبذ من أهم ما قيل في شرطيتها:

١- قال الخطيب البغدادي في كفايته:

حدثني أبو الفضل محمد بن عبيد الله المالكي إنه قرأ على القاضي أبي بكر محمد بن الطيب (٣) قال: والعدالة المطلوبة في صفة الشاهد والمُخبر هي العدالة، الرجعة إلى

١- تميمًا للفائدة، نوه هنا وباختصار شديد إلى شروط الراوى عند أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام - اعنى الشيعة الامامية الاثنا عشرية- فنقول: أمّا الاسلام فهو شرط اتفاقى، فلا تُقبل رواية الكافر مطلقاً، سواء كان من غير أهل القبلة - كاليهود والنصارى - أو من أهل القبلة كالمجسّمة والخوارج والغلاة عند مَن يكفّرهم، والظاهر أنّ القسم الأول - وهم غير أهل القبلة - محل اتفاق. وأمّا التكليف، - المتضمّن لشرطية العقل والبلوغ- فالعقل شرط اتفاقى، أمّا البلوغ، فاشترطه هو المشهور، وأمّا الضبط، فهو أيضاً شرط اتفاقى لا- خلاف فيه. وأمّا العدالة في الراوى - بمعنى الملكة النفسانية الراسخة الباعثة على ملازمة التقوى وترك ارتكاب الكبائر والإصرار على الصغائر - فالمشهور هو عدم اشتراطها، والاكتفاء بالوثاقة في الراوى، بمعنى تحرزه عن الكذب في الرواية. راجع في ذلك كل من: معالم الدين وملاذ المجتهدين، جمال الدين حسن العاملى.

٢- سبق أن توّهنا بشيء من الإيجاز إلى أنّ أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام من الشيعة الإمامية لا يرون شرطية العدالة في الراوى، بل يكتفون بوثاقه الراوى وتحرزه عن الكذب. قال الشيخ الطوسى ره في كتابه: العدة مانصه: «فأمّا مَن كان مخطئاً في بعض الأفعال، او فاسقاً في أفعال الجوارح، وكان ثقةً في روايته، متحرزاً فيها، فإنّ ذلك لا يوجب ردّ خبره، ويجوز العمل به؛ لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم، عدة الأصول، محمد بن حسن الطوسى، ج ١، ص ١٥٢.

٣- هو أبو بكر الباقلاني، نسبة إلى باقلا- البقل المعروف -، القاضي الباقلاني البصرى المتكلم المشهور، كان على مذهب الشيخ أبي حسن الأشعري، ومؤيداً اعتقاده، وناصرًا طريقته، وسكن بغداد وصنّف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام. راجع في ترجمته: ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج ٤ ص ٢٦٩.

ص: ١٦

استقامة دينه وسلامه مذهبه، وسلامته من الفسق وما يجرى مجراه بما اتفق أنه مُبطل العدالة، من أفعال الجوارح والقلوب المنهى عنها. والواجب أن يقال في جميع صفات العدالة: إنها أتباع أوامر الله تعالى والانتها عن ارتكاب ما نهى عنه، مما يُسقط العدالة. وقد علم مع ذلك أنه لا يكاد يسلم المكلف من البشر من كل ذنب... فيجب لذلك أن يقال: إن العدل هو مَنْ عُرِف بأداء فرائضه ولزوم ما أمر به وتوقى ما نهى عنه، وتجنب الفواحش المُسقطه، وتحري الحق والواجب في أفعاله ومعاملاته، والتوقى في لفظه مما يثلم الدين والمروءة، فمن كانت هذه حاله، فهو الموصوف بأنه عدل في دينه ومعروف بالصدق في حديثه، وليس يكفيه في ذلك اجتناب الكبائر من الذنوب. (١)

فيلاحظ هنا تأكيد الخطيب البغدادي على أن اجتناب الكبائر لا يكفي في تحقق العدالة، بل لابد منه وبالإضافة إلى ذلك تجنب كل ما يثلم الدين، بل والمروءة أيضاً.

٢- قال الحاكم النيسابوري:

«وأصل عدالة المُحدّث أن يكون مسلماً لا يدعو إلى بدعة، ولا يُعلن من أنواع المعاصي ما تسقط به عدالته». (٢)

ويلاحظ في هذا القول دخول (عدم البدعة) في مفهوم العدالة، وهذا لا ينافي ما تقدم من قول الخطيب البغدادي؛ لأن البدعة من الأمور التي توجب الفسق، كما سيتضح ذلك قريباً عند الكلام عنها، فهي من الفواحش المُسقطه وهي مما يثلم الدين كما سيتضح، بل إن الخطيب البغدادي صرح أيضاً بذلك عند تعليقه على قول شعبه (٣) المشهور:

«حدّثوا عن أهل الشرف؛ فإنهم لا يكذبون». (٤) قال الخطيب مُعلقاً على ذلك:

هذا

١- الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، ج ١ ص ٨٠.

٢- معرفة علوم الحديث، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ج ١، ص ٥٣.

٣- هو شعبه بن الحجاج بن الورد، مولى الآشقر، واسطى الأصل بصري الدار، رأى الحسن ومحمد بن سيرين وسمع قتادة ويونس بن عبيد وأيوب و...، روى عنه أيوب السختياني والأعمش ومحمد بن إسحاق و...، تراجع ترجمته في: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج ٤، ص ٤٦٩.

٤- يُراجع: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ج ١، ص ١٢٧.

ص: ١٧

بعد استقامة الطريقة وثبوت العدالة والسلامة من البدعة، فأما من لم يكن على هذه الصفة، فيجب العدول عنه واجتناب السماع منه»
(١).

٣- قال ابن حجر العسقلاني:

«والمراد بالعدل: من له ملكة تحمله على التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة، من شرك أو فسق أو بدعة» (٢).

٤- قال السخاوي:

«العدالة: وضابطها إجمالاً أنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة» (٣).

٥- قال ابن الوزير، عند تعريفه للعدالة:

«هي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليس معها بدعة... وقولنا ليس معها بدعة؛ ليخرج المبتدع، إذ هؤلاء ليسوا عدولاً» (٤).

٦- وقال الشوكاني:

أما الشروط الراجعة إلى الراوى فخمسة: . . . الشرط الثالث: العدالة. قال الراوى فى المحصول: هى هيئة راسخة فى النفس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى يحصل ثقة النفس بصدقه. . . واعلم أن العدالة شرط بالاتفاق، لكن اختلف فى معناها، فعند الحنفية عبارة عن الإسلام وعدم الفسق، وعندنا ملكة فى النفس تمنع من اقتراف الكبائر وصغائر الخسبة، كسرقة لقمة، والردائل المباحة» (٥).

وعلى هذا، فإن البدعة من موانع العدالة، سواء على قول الحنفية أم على قول غيرهم القائلين بالملكه، وسيوضح ذلك أكثر عند الكلام عن البدعة وإثبات كونها من الذنوب المؤاخذ عليها.

٧- قال الدمشقى:

وأصل عدالة المحدث أن يكون مسلماً لا يدعو إلى بدعة» (٦).

هذه هى أهم الأقوال فى مسألة العدالة. ونستطيع أن نستنتج من هذه الأقوال ما يلى:

١- يُراجع: الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع، ج ١، ص ٢٧.

٢- نخبه الفكر فى مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني، ج ١، ص ٢٢٩.

٣- فتح المغيث - شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوى، ج ١، صص ٢٩٠ و ٢٩١.

٤- المختصر فى علم الأثر محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني، ج ١، ص ١٥٧.

٥- إرشاد الفحول، محمد بن على الشوكاني، ج ١، ص ٩٥.

٦- توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج ١، ص ٤٢٠.

ص: ١٨

١. إنَّ العدالة شرط اتفافي بينهم، لم يشدَّ أحد من محدثي الجمهور ورجالهم عن ذكره.
 ٢. لم يتطرَّق أي واحد منهم إلى كفاية الوثاقه وعدم الكذب، وهذا يعنى عدم كفاية ذلك، بل لابد من إحراز العدالة.
 ٣. بعد الاتفاق على العدالة، اختلف في معناها - كما نقل الشوكاني - بين كونها عدم ارتكاب المفسق، أو أنَّها ملكة تمنع من ارتكاب الذنوب - صغائرها وكبائرها - ولكن على كلا القولين فإنَّ المداومة على ارتكاب ذنب معيَّن يكشف قطعاً وجزماً عن عدم العدالة، سواء قيل إنَّها عدم ارتكاب المفسق هذا واضح؛ لأنَّ ارتكاب ذنب ما هو من المفسقات - أم قيل بأنَّها ملكة - إذ المداومة على الذنب يكشف عن عدم تلك الملكة. إذن فالمبتدع المقيم على بدعته المفسقة غير عادل على القولين.
 ٤. يلاحظ دخول (عدم البدعة) في مفهوم العدالة، فمن صرَّح بذلك مباشرة، كما هو في القول رقم ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٧، فهذا واضح عندهم، أمَّا القول رقم ١، وهو قول الخطيب البغدادي، فقد صرَّح بنفسه في موضع آخر على دخول (عدم البدعة) في العدالة. أمَّا من لم يصرح، فدخول (عدم البدعة) عنده في مفهوم العدالة متوقَّف على إثبات كون البدعة من الأمور المفسقة، وارتكابها يُعدُّ من المخالفات الصريحة للشريعة.
- وإنَّما خصَّصنا البدعة هنا بالكلام دون غيرها من شروط العدالة و أركانها وموانعها، لمساسها الكبير ببحثنا، على ما سيتبيَّن لاحقاً في بحث النصب والتشيع.

ويدلُّ أيضاً على دخول (عدم البدعة) في مفهوم العدالة، كون البدعة أحد أسباب الجرح والظعن في الراوى، حيث ذكروا: «أسباب الجرح مختلفة، ومدارها على خمسة أشياء: البدعة، أو المخالفة، أو الغلط، أو جهالة الحال، أو دعوى الانقطاع في السند. . .»

(١).

ولأجل دخول (عدم البدعة) في مفهوم العدالة، أظهر الذهبي استغرابه في (ميزان

١- يراجع في ذلك كل من: مقدمة فتح الباري، ج ١، ص ٣٨٤؛ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ج ١، ص ١٩١؛ توجية النظر إلى أصول الأثر، ج ١، ص ٢٤٦.

ص: ١٩

الاعتدال)، ناسباً ذلك الاستغراب لقائل، فقال ما نصّه:

«لقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، وحُدّ الثقة العدالة والإتقان، فكيف يكون عدلاً مَنْ هو صاحب بدعة؟! . . .» (١).

ولابدّ - تميماً للبحث - أن نقف عند مفهوم البدعة وماهيتها، كي تتضح حدود العدالة بصورةٍ أدقّ.

المبحث الرابع: البدعة وحقيقتها عند الجمهور

قبل البدء بمناقشة ماهية البدعة وحقيقتها عند الجمهور، نستعرض المفهوم اللغوي للبدعة، لمساسه وقربه من معناها الاصطلاحي، وفيما يلي تعريف البدعة لغةً في أهمّ المصادر اللغوية:

١- قال ابن فارس، في مادة (ب د ع):

الباء والبدال والعين أصلان، أحدهما: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال، والآخر: الانقطاع والكلال.

فالأوّل قولهم: أبدعت الشيء قولاً أو فعلاً، إذا ابتدأته لا عن مثال، والله بديع السماوات والأرض، والعرب تقول: ابتدع فلان الركي، إذا استنبطه، وفلان بدع في الأمر، قال الله تعالى: قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ (الاحقاف: ٩)

أي: ما كنت أوّل. (٢)

٢- وقال ابن منظور:

«والبدع والبدع: الشيء الذي يكون أولاً. . . والبدعة: الحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال، . . . ابن السكيت: البدعة كل محدثة»

(٣).

أما البدعة في الاصطلاح، فهي لا تتعد كثيراً عن المعنى اللغوي، وهذا بسط الكلام فيها:

١- قال ابن رجب الحنبلي:

«البدعة: ما أحدث ممّا لا أصل له في الشريعة يدل عليه، أمّا ما كان له أصل من الشرع يدل عليه، فليس ببدعة شرعاً، وإن كان بدعة

لغةً». (٤)

٢- أمّا الجرجاني، فلم يختلف تعريفه عمّا تقدّم؛ إذ قال:

١- ميزان الاعتدال، محمد بن أحمد الذهبي، ج ١، ص ١١٨.

٢- معجم مقاييس اللغة، أبوالحسين أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢٠٩، مادة ب د ع .

٣- لسان العرب، ج ٨، ص ٦، مادة ب د ع .

٤- جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ص ١٦٠، نقلاً عن كتاب البدعة مفهومها وحدودها، ص ١١.

ص: ٢٠

البدعة: الفعل المخالفة للسنة، وفي الحديث: «كل محدث بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»، لكن قد يكون منها ما ليس بمكروه فيسمى بدعة مباحة، وهو ما شهد لجنسه أصل في الشرع، أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة. (١)

٣- وأما التفتازاني، فقد قال:

«البدعة المذمومة: هو المحدث في الدين من غير أن يكون في عهد الصحابة والتابعين، ولا دل عليه الدليل الشرعي». (٢)

٤- وقد ذكرها أبو البقاء قائلاً:

كل عمل على غير مثال سابق. وفي القاموس: هي الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما أستحدث بعد النبي (ص) من الأهواء والأعمال. قيل هي أصغر من الكفر وأكبر من الفسق، وفي المحيط الرضوي أن كل بدعة تخالف دليلاً يوجب العلم والعمل به فهي

كفر، وكل بدعة تخالف دليلاً يوجب العمل ظاهراً فهي ضلالة وليست بكفر، وقد اعتمد عليه عامة أهل السنة والجماعة. (٣)

٥- وذكرها - أي البدعة - الشاطبي في كلام طويل الذيل، نقل منه موضع الحاجة، فقد قال ما نصه:

... البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية، ولا بد من بيان ألفاظ هذا الحد، فالطريقة والطريق والسبيل والشئ من معنى واحد، وهو ما رسم للسلوك عليه، وإنما قيّدت بالدين؛ لأنها فيه تخترع، وإليه يضيفها صاحبها، وأيضاً فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص، لم تسم بدعة، كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم.

ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم، فمنها ماله أصل في الشرع، ومنها ما ليس له أصل فيها، خص منها ما هو المقصود بالحد، وهو القسم المٌخترع؛ أي طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع، إذ البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه

١- التعريفات، علي بن محمد على الجرجاني، ج ١، ص ١١٨.

٢- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ج ٢، ص ٢٧١.

٣- كتاب الكليات، أيوب بن موسى الكفومي، ج ١، ص ٢٤٣.

ص: ٢١

الشارع، وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادى الرأى أنه مُخترع، ممّا هو متعلّق بالدين، كعلم النحو والتصريف و... فإنّها وإن لم توجد فى الزمان الأول، فأصولها موجودة فى الشرع... (١).

ومن مجمل هذه التعاريف يمكن ملاحظة الأمور الآتية:

١- وجود بدعة بالمعنى اللغوى وأخرى بالمعنى الاصطلاحى؛ إذ الأولى هى كل شىء مُخترع على غير مثال سابق، فى الدين أو غيره، له أصل عام من جنسه أم ليس له أصل.

أمّا الثانية، فهى - على ما فى جميع التعاريف - الأمر المُحدّث فى الدين - خصوصاً - ولم يكن له أصل فيه. فالأولى أعمّ من الثانية، وقد يفترقان فى البدعة غير الدينية، فهى بدعة لغه فقط، وقد يفترقان أيضاً فى البدعة التى لها أصل من جنسها، فهى بدعة لغه دون أن تكون بدعة اصطلاحاً.

٢- إنّ البدعة المذمومة هى البدعة الأخص - أى الاصطلاحية - دون الأعم؛ لأنّ الأعم لها أفراد، ومن أفرادها ما كان لها أصل فى الدين، أو التى ليست فى الدين أساساً، فهذين الفردين لا يشملهما الذم.

إذا تمّ ما تقدم، فإنّه سينفعنا فى تطبيق ذلك على ما سيأتى فى الفصول اللاحقة، عند التعرض للنصب والتشيع فى الروا، وما هو القادح فى العدالة وغير القادح فيها على ما سيتضح.

تتميم: لا بد - تنميماً للفائدة - من ذكر أمر مهم لا يُغفل عنه، وهو أنّه إذا أطلقت البدعة، أو أُطلق لفظ المبتدع، دون قيد أو قرينه ما، فإنّه ينصرف للبدعة المذمومة آنفة الذكر، دون غيرها من أفراد البدعة، و

«البدعة المذمومة: هو المُحدّث فى الدين من غير أن يكون فى عهد الصحابة والتابعين، ولا دلّ عليه الدليل الشرعى». (٢).

ولعلّ هذا من الواضحات بعد أن اتّضح أنّها، أى: البدعة مأخوذ عدمها فى مفهوم

١- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبى، ج ١، ص ٣٦.

٢- شرح المقاصد فى علم الكلام، ج ٢، ص ٢٧١.

ص: ٢٢

العدالة، واتضح أيضاً أنها من أسباب الطعن والجرح في الراوى، فلا بد حين إطلاقها أن تنصرف إلى المصداق البارز منها، وهي المذمومة.

ولذلك قال السخاوى:

البدعة: ما أحدث على غير مثال متقدم، فيشمل المحمود والمذموم، ولذا ضمها بعض العلماء إلى الأحكام الخمسة، وهو واضح، لكنها خُصت شرعاً بالمذموم مما هو خلاف المعروف عن النبي (ص). (١).

نتائج الفصل الأول

لقد تناولنا في الفصل الأول من هذا الكتاب بحثاً لا غنى عنها في الفصول اللاحقة، فكانت النتائج كما يأتي:
النتيجة الأولى: ثبت أن لا غنى عن علم الرجال؛ لأنه يؤمن سلامة السند الذى هو أحد ركنى الخبر، فمن خلاله يُعلم اتصاف رجال الحديث بالشروط الخاصة المعتبرة في سلامة السند أو عدم اتصافهم.
وقال حاول البعض إلغاء أو تقليل دور علم الرجال بدعاوى شتى كلها مردودة، تعرّضنا لها ولردّها مفصّلاً، لذا فالحاجة لعلم الرجال تبقى ماسّة، ولا غنى عنه لكل مجتهد.

النتيجة الثانية: أثبتنا وجود إجماع بل إطباق (عند الجمهور) - أعنى غير الشيعة الإمامية من أهل السنة - على شروط الراوى، التى هى: العدالة والضبط، وتضمّنت العدالة: الإسلام والبلوغ والعقل والسلامة من أسباب الفسق، بل وخوارم المروءة، وتلك الشروط أجمع عليها المُحدّثون والأصوليون على حدٍ سواء.

النتيجة الثالثة: أثبتنا أن العدالة، المُدعاة شرطيتها للراوى عندهم، هى العدالة الفقهية المشترطة فى الشاهد، وهى الإتيان بالواجبات والانتهاى عن المحرمات،

١- الغاية فى شرح الهداية فى علم الرواية، محمد بن عبدالرحمن السخاوى، ج ١، ص ١٢٩؛ فتح المغيث فى شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن، السخاوى، ج ١، صص ٣٢٦ و ٣٢٧.

ص: ٢٣

باجتناب كبائرها وعدم الإصرار على صغائرها، والظاهر أنّ الخلاف جارٍ عندهم أيضاً في كونها مَلَكَه أم لا. وعلى كلِّ، فإنَّ مفهوم (عدم البدعة) أُخذ قيدا في العدالة عندهم، باعتبار أنّ البدعة نوع من المعاصي، أن لم نقل أنها كبيرة من الكبائر.

والعدالة شرط اتفاقي عندهم، لم يشذَّ عن ذكره أحد منهم، ولم يكتفِ أحد منهم بالثبته بالوثاقه، أي التحرز عن الكذب. النتيجة الرابعة: لما كان (عدم البدعة) من شروط تحقق العدالة في الراوي، كان من اللازم التعرّف على البدعة؛ لكي نتحقّق من عدمها المشروط في العدالة، وإنّما خصّصنا الكلام هنا عن البدعة دون غيرها من شروط وموانع العدالة؛ لمساسها الكبير في البحث - على ما سيأتي - . فبعد التعرف على المعنى اللغوي للبدعة، ذكرنا أنّها إن أُطلقت مجردة، انصرفت إلى المعنى المذموم، وهو كلُّ مُحدَثٍ بالدين على غير مثال سابق، ولذا فإنَّ مَنْ وُصِمَ بها، كان ذلك جرحاً قادحاً له.

الفصل الثاني: توثيق النواصب

المقدمة وتحتوى على مطالب

الأول: التمهيد

لا يخفى على من له أدنى تأملٍ في التاريخ الإسلامي، أنّ هناك جماعة عُرِفَت على مدى تاريخ الإسلام ببغضها لأمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام، ولسنا هنا بصدد دراسة هذه الظاهرة وأسباب نشوئها وعوامل تكوينها، فذاك أمر راجع لدراسة تاريخ الإسلام والعقائد الإسلامية، لكنّ المهم هنا - في كتابنا هذا - أن نؤكد أنّ النصب اصطلاحاً: اسم اختصَّ ببغض أمير المؤمنين على بن أبي طالب وأهل بيته عليهم السلام، كما سيتضح عما قريب.

ثمّ إنّنا سنبحث عمّا للنصب والنواصب عن ما علاقته بعلم الرجال عند الجمهور، وكيف تعامل علماء الجرح والتعديل مع هذه الفرقة، وهل أنّ توثيق الناصبي يصطدم مع القواعد الأساسية التي أسّسها علماء الجمهور في علم رجالهم، وكيف تمّ توثيق النواصب، وما هي الحلول التي وضعت لرفع التناقض في ذلك، ومدى نجاح تلك الحلول؟! ثمّ نتعرض لنماذج اشتهرت في تاريخ علم الرجال عند الجمهور بهذه الظاهرة، ومدى تأثيرهم وتأثير مروياتهم في علم الحديث عندهم.

الثاني: تعريف النصب والنواصب

إنَّ كلمة (النصب، أو نَصَب) حالها حال أي لفظ استعمل كمصطلح يختص بعلم من العلوم، فإنَّ له معنى لغوياً، كما أنَّ له معنى خاصاً باصطلاح أهل ذلك الفنّ، يكون مغايراً للمعنى اللغوي، لكنّه مشتقّ منه ومتفرّع عليه، فكذا النصب. وسيوضح أنَّ النصب في اللغة هو المعاداة، بل الظاهر عن أهل اللغة أنَّ دلالة كلمة (النصب) على مطلق العداة هي دلالة مجازية تحتاج إلى قرينة لإتمام معناها كي تدلّ على العداة، كقولهم: (ناصبه العداوة، أو الحرب)، بمعنى أظهرها له وأقامها، لكن بكثرة الاستعمال وتقادمه سقط الاحتياج للقرينة، وبقي ذو القرينة دالاً على ذلك المعنى المجازي، لذا قال الفراهيدي: «وناصبت فلاناً الشر والحرب والعداوة ونحوها، ونصبنا لهم حرباً، وإن لم تسمّ الحرب جازاً». (١) وما ذكرناه واضح في قوله: (وان لم تسمّ الحرب جازاً). وقال الزبيدي:

«ونصب (له الحرب) نصباً (وضعها)، كناصبه الشر، و من المجاز (ناصبه الشر) والحرب والعداوة مناصباً، (أظهره له، كنصبه) ثلاثياً، وقد تقدم... وكله من الانتصاب» (٢)

فالذي يظهر أنَّ أصل (النصب) هو الإقامة، وإنما تكثرت اشتقاقاتها بحسب القرينة اللفظية المصاحبة لذي القرينة؛ لذا قال صاحب المصدر المتقدم أيضاً ما نصّه: «(و) من المجاز: تنصبت لفلان، عاديته نصباً» (٣) وقال الزمخشري أيضاً ما نصّه:

«ونصبنا لهم حرباً، وناصبناهم مناصباً، وناصبت لفلان: عاديته نصباً» (٤) قال جرير:

«وورد في المعجم الوسيط: (ناصبه) العداوة أو الحرب: أظهرها له وأقامها» (٥). أمّا اصطلاح (النواصب)، فهو غير بعيد عن الاستعمال اللغوي الأنف الذكر،

١- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج ٧، ص ١٣٦.

٢- تاج العروس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ج ٤، ص ٢٧٢.

٣- المصدر نفسه: ص ٢٧٧.

٤- أساس البلاغة، محمد بن عمر الزمخشري، ج ١، ص ٦٣٥.

٥- المعجم الوسيط، جمع من العلماء، ج ٢، ص ٩٢٤.

ص: ٢٧

ومشتق منه، لكنّه أختصّ بحصّةٍ معيّنة منه دون غيرها، فهذا اللفظ اختصّ بمن عادى أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، أو هو مع أهل بيته عليهم السلام، على ما نصّت عليه أشهر المعاجم اللغوية وكتب أهل الاصطلاح. وقد يقال: إنّ كتب اللغة لا علاقة لها بتحديد الاصطلاح، فلماذا ذكر هذا الاصطلاح فيها؟ وجوابه: إنّ الاصطلاح لشيوعه ووضوحه وقدمه كأنّه أصبح من المسلّمات، لذا لا بأس أن تتدخل كتب اللغة فى ذلك، وإن كان الأمر من مختصات كتب التاريخ أو العقائد أو الملل والنحل؛ فإنّهم وإن ذكروا هذا الاصطلاح استطراداً، من باب ذكر المصداق المشهور أو الأتم، إلا أنّ ذكرهم للمصطلح لم يختلف تماماً عمّا ذكره أهل الفن، ممّن كتبوا فى العقائد أو الحديث. وهذه طائفة من أقوال أهل اللغة الذين تعرضوا لتعريف (النصب) كمصطلح:

١- قال الزمخشري:

«... وأهل النصب: الذين ينصبون لعلّى...» (١)

٢- قال ابن منظور:

النواصب: قوم يتدينون ببغضة على [عليه السلام] (٢)

٣- قال الزبيدي:

«... (النواصب والناصبية وأهل النصب) وهم المتدينون ببغضة سيدنا أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين، أبى الحسن (على) بن أبى طالب...» (٣)

٤- قال الطريحي:

النصب: المعادة، يقال: نصبت لفلان، نصباً: إذا عاديته، ومنه (الناصب)، وهو: الذى يتظاهر بعبادة أهل البيت أو لمواليهم لأجل متابعتهم لهم، وفى القاموس: النواصب والناصبية: أهل النصب المتدينون ببغضه، لأنّهم نصبوا له، أى عادوه (٤). هذه هى أهم أقوال أهل اللغة الذين تعرّضوا لمصطلح (النصب أو النواصب).

١- أساس البلاغة، ج ١، ص ٦٣٥.

٢- لسان العرب، ج ١٤، ص ١٥٧، مادة نصب .

٣- تاج العروس، ج ٤، ص ٢٧٥.

٤- مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد على الطريحي، ج ٢، ص ١٧٣.

ص: ٢٨

أما أقوال أهل الفن، من محدثين أو ممن كتب في العقائد والملل والنحل وغيرهم، فهذه أهمها:

١- قال ابن تيمية:

«الناصب: المُبغضين لعلی وأولاده» (١)

٢- وقال:

«الناصب؛ الواقعين في علی» (٢)

٣- أما الذهبي، فقد وافقه في ذلك قائلاً:

«النصب: هو بغض أهل البيت ومعاداتهم» (٣)

٤- وكذا جاء تعريف العسقلاني قريباً مما تقدّم، حيث قال >: النصب: هو الانحراف عن علی وآل بيته < (٤)

٥- وذكر (النصب) الكفومي، قائلاً

: «... والنصب - بالفتح - يقال أيضاً لمذهب، وهو بغض علی بن أبي طالب...» (٥)

٦- وذكر (النصب) أيضاً شارح قصيدة ابن القيم بقوله:

«النواصب والناصبه وأهل النصب: المتدينون ببغضة علی» (٦)

فحصّل من جميع ما تقدّم أنّ النصب: هو العداء في اللغة، ولكنّه كمصطلح، أختصّ بمعاداة وبغض أمير المؤمنين علی بن أبي طالب وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، بحيث إذا اطلق مجرداً - كأن يقال مثلاً: إنّ فلاناً ناصباً، أو (من النواصب) - انصرف إلى المعنى المذكور لا غير. كما أنّ من عادي غير علی وأهل بيته عليهم السلام، لا يُطلق عليه هذا اللفظ، وهذا واضح ممّا تقدم.

الثالث: بيان مظاهر النصب، وبم يتحقّق

تبيّن ممّا تقدم من تعاريف - لغويّة واصطلاحية - أنّ النصب يتحقّق ببغض أمير المؤمنين علی بن أبي طالب وأهل بيته عليهم السلام، ولا شكّ ولا ريب أنّ البغض مقابل

١- منهاج السنّة النبويّة، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، ج ٤، ص ٥٥٤.

٢- توحيد الألوهية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، ج ٤، ص ٤١٦.

٣- المنتقى من منهاج الاعتدال، محمد بن أحمد الذهبي، ج ١، ص ١١٤.

٤- فتح الباري، ج ١٠، ص ٤٢٠.

٥- الكلبيات، ج ١، ص ٩٠٦.

٦- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد، أحمد إبراهيم بن عيسى، ج ١، ص ٤٨٢.

ص: ٢٩

للحبِّ، وكما أنَّ للحبِّ مظاهر وصور يتمظهر بها خارجاً، فكذا ما يقابل الحبِّ - أعنى البغض - فإنَّ له مظاهر وصور يتمظهر بها خارجاً، وتلك المظاهر والصور تكون هي المبرزة لذلك البغض.

فالبغض يظهر إلى الخارج بفعلٍ تارةً، ويقولُ أخرى. أمّا الفعل، فتارةً يكون بحمل السلاح على المبعوض، أو التحريض على إيقاع الأذى به، أو... إلى غير ذلك من الأفعال التي تدلُّ دلالةً مباشرةً أو بالتبع على البغض.

وأما القول، فتارةً يكون بالتصريح مباشرةً بالبغض، وتارةً يكون بالدلالة الالتزامية لذلك، كإخفاء محاسن أو فضائل المبعوض، وإهالة التراب عليها بداعى البغض لا بداعٍ آخر؛ فإخفاء الفضائل خوفاً لا يقال له بغضٌ.

كما أنَّ السبِّ والشتم من أبرز مظاهر البغض القولى الصريح كما لا يخفى. قال العسقلانى فى ترجمته لربيعة بن يزيد السلمى: «... فكان من النواصب، يشتم علياً» (١)، وقال الجزرى صاحب (اللباب) فى ترجمته لحريز بن عثمان الرحبي:

«... وكان ناصبياً يبغض علياً ويسبّه كل يوم سبعين مرةً بكره، وسبعين عشاء» (٢)، وقال العقيلي فى ترجمه حريز بن عثمان أيضاً:

حدثنا محمد بن أيوب بن يحيى بن ضريس، وقال: ذكر جرير أن حريز كان يشتم علياً على المنابر. حدثنا محمد بن إسماعيل [يعنى البخارى]، قال: حدثنا الحسن بن على الحلوانى، قال: حدثنا عمران بن أبان، قال: سمعت حريز بن عثمان يقول: لأحبه، قتل آبائى، قتل آبائى، يعنى علياً. (٣)

فما تقدّم من شواهد وأمّثالها تؤكد أنّ السبِّ أو الشتم يعدّان من أوضح مصاديق البغض والنصب، وهذا ممّا لا يحتاج إلى كثير بيان وتوقف.

وهكذا فإنَّ بغض على عليه السلام وأهل بيته بأى مظهر ظهر يكفى فى تحقّق النصب حينئذٍ، وهذا ممّا لا ريب فيه.

١- الإصابة فى تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلانى، ج ٢، ص ٤٧٧.

٢- اللباب فى تهذيب الأنساب، على بن أبى الكرم الجزرى، ج ٢، ص ١٩.

٣- الضعفاء الكبير، محمد بن عمر العقيلي، ج ١، ص ٣٢١.

الرابع: بيان دلالات النصب

لَمَّا كَانَ بَغْضَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَهْلِ بَيْتِهِ بِأَيِّ مَظْهَرٍ ظَهَرَ، وَبِأَيِّ مَبْرَزٍ بَرَزَ، هُوَ دَالٌّ، كَانَ لَا بَدَّ لَهُ مِنْ مَدْلُولٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَلَمْ تَتَرَكَ الشَّرِيعَةُ هَذَا الْأَمْرَ الْمَهْمَ حَتَّى أَوْلَتْهُ عَنَاءَةً قَلَّ نَظِيرُهَا؛ فَقَدْ وَرَدَتْ رَوَايَاتٌ وَآثَارٌ فِي مَخْتَلَفِ مَوَادِدِ الْحَدِيثِ الْإِسْلَامِيَّةِ تَوْضُحُ ذَلِكَ، وَتَبَيَّنَ مَا هِيَ مَدَالِيلُ بَغْضِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَتَكَشَفَ عَنِ حَقِيقَةِ الْمُبْغِضِ وَحَالِهِ. وَالَّذِي يَهْمُنَا هُنَا الْوُقُوفُ عَلَى الرَوَايَاتِ الصَّحَاحِ عَلَى مَبَانِي الْجُمْهُورِ، وَالَّتِي تُشِيرُ بِصِرَاحَةٍ قَاطِعَةٍ إِلَى ذَلِكَ الْأَمْرِ. وَفِيمَا يَلِي طَائِفَةٌ مِنْ تِلْكَ الْأَخْبَارِ.

١- بَغْضَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَامَةُ النِّفَاقِ.

أَخْرَجَ مُسْلِمٌ، بِسَنَدِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسْمَةَ، أَنَّهُ لِعَهْدِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ (ص) إِلَى أَنْ لَا يَجْبِنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يَبْغِضُنِي إِلَّا مَنَاقِقٌ» (١).

وَهَذَا النَّصُّ قَطْعِي الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِ الْمُبْغِضِ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ، فَهُوَ نَصٌّ فِي الْمَطْلُوبِ. فَعَلَى هَذَا يَثْبُتُ - بِمَا لَا يَقْبَلُ أَدْنَى شَكٍّ وَتَأْمَلُ - بِأَنَّ النَّاصِبِيَّ مَنَاقِقٌ، مَقْطُوعٌ بِنِفَاقِهِ، وَهَذِهِ النَتِيجَةُ لَيْسَتْ اسْتِحْسَانًا أَوْ قِيَاسًا، أَوْ تَكَلُّفًا عَقْلِيًّا أَوْ مَنْطِقِيًّا، بَلْ هِيَ نَتِيجَةُ مَقْطُوعٍ بِهَا مِنْ خِلَالِ نَصِّ الشَّرِيعَةِ عَلَى ذَلِكَ.

وَلَا يُقَالُ إِنَّ النُّصُوصَ إِنَّمَا ذَكَرَتْ الْمُبْغِضَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ تَذَكَرْ عُنْوَانَ (النَّاصِبِيَّ). فَجَوَابُ ذَلِكَ وَاضِحٌ جَدًّا، إِذْ مِنْ الْمَقْطُوعِ بِهِ مِمَّا مَرَّ مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ اللُّغَةِ وَأَهْلِ الْإِصْطِلَاحِ، أَنَّ النَّاصِبِيَّ هُوَ الْمُبْغِضُ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَيْسَ هُنَاكَ تَغَايِيرٌ بَيْنَهُمَا، فَيَثْبُتُ حِينَئِذٍ أَنَّ الْمُبْغِضَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنَاقِقٌ. ثُمَّ إِنَّ مَوْقِفَ الشَّرِيعَةِ مِنَ الْمَنَاقِقِ وَاضِحٌ وَجَلِيٌّ، وَمَبْيَّنٌ فِي نُّصُوصٍ لَاحِصٍ لَهَا، وَلَا دَاعِيَ لِإِيضَاحِهِ هُنَا؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَوْضَحِ الْوَاضِحَاتِ.

١- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ج ١، ص ٨٥.

ص: ٣١

٢- بغض على عليه السلام بغض الله تعالى ولرسوله (ص) .

وقد ورد في ذلك روايات صحاح منها:

ما أخرجه (محمد ناصر الدين الألباني) ، مسنداً عن أم سلمة أنها قالت:

أشهد أنني سمعت رسول الله (ص) يقول: مَنْ أَحَبَّ عَلِيًّا فَقَدْ أَحْبَبَنِي، وَمَنْ أَحْبَبَنِي فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهُ (عز وجل) ، وَمَنْ أَبْغَضَ عَلِيًّا فَقَدْ

أَبْغَضَنِي، وَمَنْ أَبْغَضَنِي فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهُ (عز وجل). (١)

وقد أخرجه الحاكم، واصفاً إياه بالصحة، ووافقه الذهبي. (٢)

ويشهد لهذا الحديث الصحيح روايات لا حصر لها، منها حديث (المنزلة) ، (٣) وهو حديث أشهر من أن يوصف.

وحديث «أنت مني وأنا منك» الذي أخرجه البخاري في صحيحه (٤)، والنسائي في خصائصه. (٥)

وحديث (الراية) ، (٦) الذي أخرج في الصحيحين وغيرهما.

والثابت فيها - أي في هذه الأحاديث - وفي غيرها، حبُّ الله - عز وجل - وحبُّ رسوله (ص) لعلی، وحبُّ لهما، وحيثُ لو ثبت ما

ينافي الحب - أي البغض -؛ ثبت بالتبع البغض لله تعالى ولرسوله؛ أي يكون ذلك المُبْغِض لعلی عليه السلام مُبْغِضاً لله تعالى ولرسوله،

فالحبُّ والبغض ضدَّان لا يجتمعان، أمَّا ارتفاعهما فهو خارج عمَّا نحن فيه، إذ كلامنا عن المْبغِض لا غير.

وأخرج النيسابوري بسنده إلى أبي مليكة عن أبيه، قال:

١- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، ج ٣، ص ٢٨٧.

٢- المستدرک علی الصحيحین بحاشیة الذهبي ، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ج ٣، ص ١٤١.

٣- حديث المنزلة: وهو قول النبي ص لعلی عليه السلام: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي» ،

يراجع علی سبيل المثال في ذلك: خصائص أمير المؤمنين علی بن أبي طالب، احمد بن شعيب النسائي، ج ١، ص ٣٧.

٤- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ج ٣، ص ١٣٥٧.

٥- خصائص أمير المؤمنين علی بن أبي طالب، ج ١، ص ٨٧.

٦- وهو قوله ص يوم خيبر: «لأعطينن هذه الراية رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله. . .» . يراجع في ذلك:

صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٠٧٧. وصحيح مسلم، ج ٢، ص ١٨٧١.

ص: ٣٢

جاء رجل من أهل الشام فسبّ علياً عند ابن عباس، فحصبه (١) ابن عباس، فقال: يا عدو الله، آذيت رسول الله (ص)، إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة، وأعدّ لهم عذاباً مهيناً، لو كان رسول الله (ص) حياً لآذيته.

وقال كذلك: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقد وافقه الذهبي - وهو من أشهر رجالي الجمهور - في تصحيح هذا الأثر في تلخيصه للمستدرک (٢).

فتلخص مما تقدم أنّ الناصبي منافق، مبغض لله تعالى ولرسوله، وإن ادّعى الحب ظاهراً، وتؤكد على أنّ هذه النتيجة ليست استنباطاً أو استنتاجاً عقلياً، بل هي أمر نصت عليه الشريعة بنصوص صحيحة من حيث السند، وقطعية من حيث الدلالة، ولا مجال لردّها أو تأويلها.

المبحث الأول: النصب والعدالة

تقديم: بعد أن عرفنا أنّ (النصب) هو بغض أمير المؤمنين على وأهل بيته عليهم السلام - على ما نصت عليه المعاجم اللغوية وكتب أهل الفن عند الجمهور - وأنّ الموصوف به منافق مبغض لله تعالى ولرسوله - وهذا ما ورد في روايات صحيحة كثيرة أوردنا نزرأ يسيراً منها - سنبحث العلاقة بين النصب والناصبي من جهة، وبين العدالة من جهة أخرى.

وبكلام أوضح، هل يمكن بحالٍ من الأحوال أن يكون الناصبي عادلاً حائزاً على أهم شرطٍ من شروط الراوى، وهو الشرط المجمع والمتفق عليه عند الجمهور - أعنى العدالة - أم أنّه فاقدٌ لهذا الشرط؟

وهنا لابد أن نذكر بما مرّ في الفصل الأول من أنّ أهم الشروط التي يجب توفّرها في الراوى هي: الإسلام، البلوغ، العدالة، الضبط، وهذه الشروط اتفافية لم يشذ أحد عن ذكرها من المحدثين والأصوليين، كما مرّ في الفصل الأول.

١- حصبه: رماه بالحصباء، وهو الحصى.

٢- المستدرک على الصحيحين، ج ٣، ص ١٣١.

ص: ٣٣

كما أثبتنا هناك أنَّ العدالة تعدُّ واحداً من أهم الشروط الأربعة الآتفة الذكر عند الجمهور، وقلنا إنَّ ارتكاب المفسق يرفع العدالة، كما مرَّ في الفصل الأول.

كما أثبتنا أنَّ العدالة قد أخذ في حدِّها (عدم البدعة)، أي أنَّ ارتكاب البدعة منافٍ تماماً للعدالة ورافع لها. فبعد كلِّ هذه المقدمات، نطبِّق ما سبق على موضوع بحثنا هنا - أعني خصوص النصب والنواصب - لنرى هل أنَّ الناصبي يمكن أن يُوصف بالعدالة أم لا؟! !

لقد تقدَّم في أول هذا الفصل أنَّ الناصبي منافق بنص الشريعة، وتقدم أيضاً أنَّ حبَّ علي وأهل بيته عليهم السلام أمر قد حثَّ عليه الشريعة، ونهت عن خلافه، بروايات كثيرة صحاح؛ إذ إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام هو من أهل الإيمان الذين أمر المسلمون بحبهم بالعموم، كما أنه وردت روايات - تمَّ عرضها - تأمر بحبِّه بالخصوص، وثبت أنَّ حبَّه من الإيمان وبغضه من النفاق. فعلى هذا، فالناصبي المبغض لعلي عليه السلام وأهل بيته، قد أتى بمحرَّم مقطوع الحرمة، وترك واجباً مقطوع الوجوب، ومن كان هذا حاله - بنص الشريعة المقدسة - كان فاسقاً لا محالة، مقطوع الفسق، ولذا نرى ابن عباس في الحديث الصحيح الذي مرَّ آنفاً، حَصَبَ الرجل الشامي السابَّ لعلي عليه السلام نهياً له عن المنكر، وبيانا منه للناس وللحاضرين بالخصوص، على أنَّ هذا الساب قد أتى بمحرَّم ومخالفة شريعة للشريعة.

وقد أشار إلى هذا الأمر المهمَّ الصنعاني صراحة بقوله:

... أمّا النصب، فعرفت من رسمه عن القاموس أنَّه التديّن ببغض علي، فالمتَّصف به مبتدع شر ابتداع أيضاً، فاعل لمحرَّم تارك لواجب، فإنَّ محبة علي مأمور بها عموماً وخصوصاً، أمّا الأوّل، فلائنه داخل في أدلته إيجاب محبة أهل الإيمان. وأمّا الخاصية، فأحاديث لا يأتي عليها العدُّ أمره بحبِّه، ومخبره بأنَّه لا يحبُّه إلّا مؤمن، ولا يبغضه إلّا منافق، وقد أودعنا الروضة النديّة، شرح التحفة العلوية^(١) من ذلك شطراً من الأحاديث بحمد الله، معزّوة إلى محله، مصحّحة ومحسنة.

١- وهو من كتب المصنّف.

ص: ٣٤

فالناصبي أتى بمحرم قطعاً، ولم يأت بالواجب الآخر من موالاته سائر أهل الإيمان، كالصحابه، إذ ليس من لازمه محبة بقيه الصحابه، وهب أنه من لازمه، فلا يخرج من الإخلال بواجب محبة على، وفعله لمحرّم من بغضه. . . وبهذا عرفت أنّ الناصبي المطلق خارج عن العدالة. . . (١)

هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فالناصبي مبتدع، وللاستدلال على ابتداعه نرجع إلى تعريف البدعة الذي أوردناه في الفصل الأول، فقد قلنا هناك إنّ البدعة الاصطلاحية هي: الأمر المُحدَث في الدين - خصوصاً - ولم يكن له أصل في الدين.

ثم نرجع إلى تعريف النصب، لنلاحظ أنّ النواصب هم: (المتدينون ببغض على عليه السلام)، كما نصّ على ذلك ابن منظور والزبيدي والزمخشري، «وجعلوه مذهباً»، كما نصّ على ذلك صاحب الكلبيات.

فالمحصّل من تعاريف النصب أنّ النواصب يتديّنون به، أي: يجعلوه من الدين ويدخلوه فيه، وهذا مطابق تماماً لتعريف البدعة. أو أنّهم أتوا بشيء جديد على خلاف الشرع المقدس؛ لأنّ النصب لعلى عليه السلام لم يأت به رسول الله (ص)، ولم يأمر به قطعاً، بل أمر بخلافه وبضده. فالناصبي أتى بشيء لم يكن على عهد رسول الله (ص) ولم تأمر به الشريعة، بل أمرت بضده، فالناصبي - حينئذٍ - مبتدع مُدخل في الدين ما ليس فيه.

وإذا ثبت ذلك، وتقدم أنّ مفهوم العدالة قد أخذ فيه قيد (عدم البدعة)، ينتج لا محالة أنّ الناصبي ليس بعادل؛ لأنّه مبتدع، وحدّ العدالة قد أخذ فيه عدم البدعة.

وهذه النتيجة لعلها من الواضحات التي لا غبار عليها، لكن مع ذلك نورد كلام أحد مشاهير علماء الجمهور في ذلك، وهو السيوطي، إذ قال ما نصه:

فائدة: أردت أن أسرد هنا من رُمي ببدعته ممن أخرج لهم البخاري ومسلم أو أحدهما،

١- ثمرات النظر في علم الاثر، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ج ١، صص ٣٦ - ٣٨.

ص: ٣٥

وهم: إبراهيم بن هطمان...، يونس بن بكير، وهؤلاء رُموا بالإرجاء، وهو تأخير القول في الحكم على مرتكب الكبائر بالنار، إسحاق بن سويد العدوى، بهز بن أسد...، قيس بن أبي حازم، هؤلاء رُموا بالنصب، وهو بغض على، وتقديم غيره عليه. (١)

وواضح من قوله «رُمى ببدعته» أن النصب، الذي ذكره لاحقاً، من البدع المؤخذ عليها صاحبها. فثبت إلى هنا أن الناصبي فاسق ومبتدع، وكلا الأمرين ينافيان العدالة قطعاً.

لذلك قال ابن حجر العسقلاني:

فصل: في تمييز أسباب الطعن في المذكورين، ومنه يتضح من يصلح منهم للاحتجاج به ومن لا يصلح، وهو على قسمين: الأول: من ضعف بسبب الاعتقاد، وقد قدمنا حكمه، وبيننا في ترجمته كل منهم أنه ما لم يكن داعية، أو كان وتاب، أو اعتضدت روايته بمتابع، وهذا بيان ما رموا به، فالإرجاء بمعنى...، والتشيع محبة على...، والنصب بغض على وتقديم غيره عليه... وهذه أسماؤهم... . إسحاق بن سويد العدوى رمى بالنصب... (٢)

وواضح من كلام ابن حجر هذا أن النصب أحد الأمور التي توجب الطعن في الراوى، ولا يهمننا هنا كيفية الإجابة والدفاع عن ذلك، أو التفصيل بين الداعية وغيره - ممتا سيأتي بسط الكلام فيه - بل المهم في المقام إثبات كون النصب من البدع الموجبة للطعن في الراوى، وتخدش بأحد أهم الشروط الواجب توفرها في الراوى.

فثبت بذلك أن توثيق الناصبي يناقض تماماً ما اتفقوا وأجمعوا عليه، من اشتراط العدالة في الراوى واشتراط عدم البدعة فيه؛ لأن النصب ذنب محرم وبدعة مفسقة، فكيف يتلائم اشتراط العدالة مع تعديل الفاسق المبتدع؟! وقد أشار إلى هذا التناقض الواضح محمد بن إسماعيل الصنعاني تحت عنوان (اشتراط العدالة في رسم الصحيح والحسن)، فقال هناك:

١- تدريب الراوى، ج ١، ص ٣٢٨.

٢- مقدمة فتح الباري، ج ١ ص ٤٥٩.

ص: ٣٦

هنا أبحاث: الأول: أنّهم أخذوا في رسم الصحيح والحسن عدالة الراوى، كما سبق للحافظ في النُخبه [يعنى الحافظ ابن حجر العسقلانى فى كتاب نخبه الفكر] ومثله فى كتب صاحب العواصم [يعنى محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربى]، وفى جميع كتب أصول الحديث، وفَسَّرَ الحافظ [يعنى ابن حجر] العدالة بأنّها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، وفَسَّرَ التقوى بأنّها اجتناب الأعمال السيئة، من شركٍ وفسقٍ أو بدعة، فأفاد أنّ العدالة شرط للراوى، وقد عرفت أنّ ترك البدعة من ماهية العدالة، فالعدل لا يكون عدلاً إلاّ باجتناب البدعة بأنواعها، ولا يخفى أنّه هذا يناقض ما قرّره الحافظ، من القول بقبول المبتدع، مناقضة ظاهرة. (١)

إذن، فاللازم إمّا أن يتخلّوا عمّا أجمعوا عليه - أعنى شرطية العدالة - أو أن يرفعوا اليد عن توثيق الناصبى، وكلا الأمرين لم يعملوا بهما.

المبحث الثاني: كيف وثّقوا النواصب؟

إشاره

إنّ النظرة الإجمالية فى كتب الرجال عند الجمهور، تظهر لنا أنّ أهل الفن وخبرائه فيهم يوثقون النواصب، تارة بالتوثيق العامه الكلية، وتارة بالتوثيق الخاصة لأفراد النواصب وآحادهم. وستعرض لكلا القسمين ما أمكن، ومن الله تعالى نستمدّ العون.

القسم الأول: التوثيق العامه للنواصب

إشاره

إنّ المتتبع للكتب الرجالية وقواعد الدراية عند الجمهور، لا يجد كثيراً من العناء فى رصد أقوال وعبائر تدلّ صراحة، ومن دون لبس، على توثيق من وُصموا بالنصب، وهذا التوثيق العام يلاحظ تارة بصورة مباشرة وبالتصريح، وتارة أخرى يلاحظ بالملازمة والتلويح، وسنورد هاهنا نبذاً من أشهر ما قيل فى كلا الفرعين.

١- ثمرات النظر فى علم الأثر، ج ١، ص ٤٦.

الفرع الأول: التوثيق العام للنواصب بالمباشرة والتصريح

بعدما تبين أنّ توثيق النواصب يعدّ مناقضةً صريحةً لأهمّ مبنى من مبانيهم في التوثيق والتضعيف، وهو اشتراط العدالة، سنورد هنا نصّين من أشهر ما قيل في توثيق النواصب، مع ذكر ما يعارضه من أقوال على وفق مبانيهم، فهاتما النصّان مع ما عليهما من تعليق:

١- ما ذكره غير واحد من رجالي الجمهور منسوباً إلى أبي داود صاحب السنن، قوله: «ليس في أهل الأهواء أصحّ حديثاً من الخوارج، ثمّ ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج». (١)

وواضح أنّ هذا يعدّ توثيقاً عاماً لهذه الفرقة التي تعدّ من أوضح مصاديق النواصب. (٢)

ولا يقال: إنّ (أصحّ) هنا على وزن أفعل، فهي صفة تفضيل، بمعنى أنّ الخوارج، مقايسةً بأهل الأهواء، يكون حديثهم أصحّ وأعلى مرتبةً، وهو لا يعدّ توثيقاً لهم.

فجوابه: إنّ رجالي الجمهور لم يفهموا هذا من كلام أبي داود، بل فهموا منه التوثيق؛ لذا جعله (العراقي) ردّاً على من زعم أنّ البخاري ومسلم احتجّوا بأهل الأهواء تارةً، وأهل الأهواء الدعاء إلى مذهبهم تارةً أخرى.

قال المناوي، بعد إيراد اعتراض على الشيخين بأنّهما احتجّوا في الصحيحين برواية دعاء لمذهبهم، قال: «ثمّ أجاب [أى الحافظ العراقي] بأنّ أبا داود قال: ليس في أهل الأهواء أصحّ حديثاً من الخوارج». (٣)

وهذا هو فهم ابن حجر أيضاً لعبارة أبي داود؛ لذا نراه يقيّد إطلاقه بقوله: «أمّا قول أبي داود: ليس في أهل الأهواء... فليس على إطلاقه». (٤)

١- تدريب الراوي، ج ١، ص ٢٧٧؛ تهذيب الكمال، يوسف بن عبد الرحمن المزني، ج ٢٢، ص ٣٢٣؛ ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٢٢٦.

٢- لاشك ولا ريب في ان الخوارج من اوضح مصاديق النواصب لانهم ابغضوا علياً عليه السلام و حاربوه، بل وكفروه و عثمان و طلحة و الزبير؛ الملل و النحل، الشهرستاني، ج ١ ص ١١٥.

٣- اليواقيت والدرر، عبد الرؤوف المناوي، ج ٢، ص ١٥٨.

٤- تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ١١٤.

ص: ٣٨

يضاف له أنّ أبا داود نفسه تعرّض في ذيل كلامه السابق إلى توثيق عمران بن حطان، الذي كان رأساً من رؤوس الخوارج القعدية، بل هو شاعرهم - على ما سيأتى في ترجمته - وأبى حسان الأعرج، وهو أيضاً من رجال الخوارج.

ويردّ على هذا القول - إضافة لما سبق من تناقضه مع اشتراط العدالة في الراوى، وأنّ الخوارج خارجون عن حد العدالة - بأنّ هذا القول معارض لما اشتهر بينهم، فيما نقله أكابر أهل النقل عندهم، كالرامهرمزي، وابن الجوزي، والخطيب البغدادي، وابن حجر العسقلاني، وغيرهم، من قول شيخ من شيوخهم - أى: الخوارج - تاب ورجع؛ إذ قال: «إنّ هذه الأحاديث دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم، فإنّا كنّا إذا هوينا أمراً صيرناه حديثاً». (١) مخرجين لهذا القول مُسنداً عن ابن لهيعة، حتى قال عنه ابن حجر: «حدّث بها عبد الرحمن بن مهدي الإمام عن ابن لهيعة، فهي من قديم حديثه الصحيح». (٢)

كما أنّه معارض لما أخرجه الخطيب البغدادي مُسنداً عن الأعمش، (٣) وهو من أئمّة أهل الحديث عنده:

أخبرنا محمد بن الحسين القطان، نا عبدالله بن جعفر، نا يعقوب بن سفيان، قال: حدّثني ابن نمير، قال ثنا ابن ادريس، قال: سمعت الأعمش يقول: جالست إياس بن معاوية (٤) فحدّثت بحديث، فقلت: عمّن تذكر هذا؟ فضرب لي مثل رجل من الخوارج، فقلت: أنّي تضرب هذا المثل، تريد أن أكس الطريق بثوبي، فلا أدع بعرة ولا خنفساء إلا حملتها؟! (٥).

والنقل تامّ السند.

- ١- المحدث الفاضل، الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، ص ٤١٦؛ الموضوعات، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، ج ١ ص ٣٩؛ لسان الميزان، ج ١، ص ١٠.
- ٢- لسان الميزان، ج ١، ص ١٠.
- ٣- هو أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، مولاهم الكوفي... قال ابن المديني: له نحو ألف وثمانمئة حديث، قال ابن عيينة: كان الأعمش أقرأهم لكتاب الله، وأحفظهم للحديث وأعلمهم بالفرائض.
- ٤- هو إياس قاضي البصرة أبو وائله، كان يُضرب به المثل في الذكاء والدهاء، وقد وثقه ابن معين.
- ٥- الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ج ٣، ص ٤٠٣ وأيضاً: المعرفة والتاريخ، الفسوي، ج ٣، ص ٢٦٤.

ص: ٣٩

فالملاحظ أنَّ الأعمش جعل حديثهم بمنزلة أوساخ الطريق، فهو عنده كالبعرة أو الخنفساء ليس إلا، فأين هذا القول من قول أبي داود؟! وأين هذا القول ممَّن قال بتوثيق هذه الفرقة؟!!

٢- من التوثيقات العامة بالمباشرة والتصريح أيضاً ما ورد عن ابن حجر في ترجمته ل- (لمازة بن زيار الجهضمي)، حيث قال مانصه: فأكثر من يوصف بالنصب يكون مشهوراً بصدق اللهجة، والتمسك بأمور الديانة، بخلاف من يوصف بالرفض، فإنَّ غالبهم كاذب لا يتورع في الأخبار. والأصل فيه أنَّ الناصبة اعتقدوا أنَّ علياً قتل عثمان، أو كان أعان عليه، فكان بغضهم له ديانة بزعمهم، ثمَّ إنضاف إلى ذلك أنَّ منهم من قتلت أقرابه في حروب علي. (١)

وقبل الشروع في تحليل هذا القول، نرى من المناسب أن ننقل كلام ابن حجر بأكمله، إيضاحاً للصورة.

قال في ترجمته للمؤمى إليه مانصه:

... وقال موسى بن إسماعيل عن مطر بن حمران: كُنَّا عند أبي ليلى [يعنى لمازة بن زيار الجهضمي، المترجم له] فقيل له: أتحبَّ علياً؟ فقال: أحبُّ علياً وقد قتل من قومي في غداة واحدة ستة آلاف، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال عباس الدوري عن يحيى بن معين: حدَّثنا وهب بن جرير عن أبيه عن أبي ليلى، وكان شتاًماً، قلت: زاد العقيلي: قال وهب: قلت لأبي: من كان يشتم؟ قال: كان يشتم علي بن أبي طالب. وأخرجه الطبري عن طريق عبدالله بن المبارك عن جرير بن حازم، حدَّثني الزبير بن خريز عن أبي ليلى، قال: قلت له: لمَّ تسبَّ علياً؟ قال: ألا أسبَّ رجلاً قتل منّا خمسمائة ألفين والشمس هاهنا. . . ؟! وقد كنت أستشكل [والكلام لابن حجر] توثيقهم الناصبي غالباً وتوهينهم الشيعي مطلقاً (٢)، ولاسيما أنَّ علياً ورد في حقه لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق.

وقد ظهر لى في الجواب عن ذلك أنَّ البغض هاهنا مقيد بسبب، وهو كونه

١- تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٤١٠.

٢- مراده أنَّ علماء الرجال عندهم يضعفون الشيعي مطلقاً، سواء غلى بتشيعه أم لا، وسيأتى فيما بعد بيان الشيعي في عرفهم.

ص: ٤٠

نصر النبي (ص)؛ لأنّ من الطبع البشري بُغض مَنْ وقعت منه إساءة في حق المُبغض، والحب بعكسه، وذلك ما يرجع إلى أمور الدنيا غالباً... والخبر في حبِّ عليٍّ وبغضه فيه حتى ادّعى أنّه نبي أو أنّه إله - تعالى الله عن إفكهم - والذي ورد في حقِّ علي من ذلك قد ورد مثله في حق الأنصار. (١) وأجاب عنه العلماء: إنَّ بَعْضَهُمْ لأجل النصر، كان ذلك علامة نفاقه، وبالعكس، فكذا يقال في حق علي، وأيضاً فأكثر مَنْ يوصف بالنصب يكون مشهوراً بصدق اللهجة والتمسك بأمور الديانة... (٢) إلى آخر كلامه الذي نقلناه في ما تقدّم.

والملاحظ على هذا التوثيق أنّه يأتي عليه ما أتى على كلام أبي داود، من مناقضته الصريحة لشرطيّة العدالة، التي تُعدُّ أهم شرط شرطه في الراوى.

ثمَّ إنّ هذا الكلام الغريب العجيب يحتاج الى وقفةٍ طويلةٍ وتأمّلٍ دقيق؛ لما فيه من العظام التي سنجملها بالنقاط التالية:
أ- قال ابن حجر: «فأكثر مَنْ يوصف بالنصب يكون مشهوراً بصدق اللهجة والتمسك بأمور الديانة». من العجب العجيب أن يكون المُبغض لمن أمر الله بحبه وأحبه (٣)، وأحبه رسول الله (ص) وجعله منه بمنزلة هارون من موسى - بنص الحديث المتواتر - (٤) متمسكاً بأمور الديانة؟! فأى ديانة هذه التي يُبغض فيها مَنْ أمر الله ورسوله بحبه؟! وكيف تُسمّى معصية الله ورسوله ديانة وتمسكاً بالدين؟! ثمَّ خذ أجلى وأوضح مصداقٍ من مصاديق النواصب، وهم الخوارج، فهم موصوفون بالنصب، وينطبق عليهم كلام ابن حجر في النواصب، فكيف يكون مثل

١- إشارة إلى الحديث: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار». أخرجه البخارى في صحيحه، ج ١، ص ١٤.

٢- تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٤١٠.

٣- ورد في الصحيح عن أم سلمة زوج النبي ص أنّها قالت: «أشهد أنّي سمعت رسول الله ص يقول: مَنْ أحبَّ علياً فقد أحببني، ومَنْ أحببني فقد أحبَّ الله عز وجل. ومَنْ أبغض علياً فقد أبغضني، ومَنْ أبغضني فقد أبغض الله عز وجل». راجع: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، ج ٣، ص ٢٨٧.

٤- يراجع: نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد بن جعفر الكنانى، ج ١، ص ١٩٥.

ص: ٤١

الخوارج متمسكون بأمور الديانة وقد وردت فيهم أحاديث صحيحة - إن لم تكن متواترة - تُشير إلى انحرافهم، وأنهم كلاب النار، وأنهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرميته؟! (١)

ب - قال ابن حجر في كلامه الآنف: «إنَّ البُغضَ ها هنا مقيّد، وهو كونه نصرَ النبي (ص)». فادّعى أنَّ بغضَ علي عليه السلام لا يكون علامةً للنفاق إلا إذا اقترن بأمرٍ آخر، وهو بغضه لنصرته للنبي (ص).

والردّ على هذا الكلام واضحٌ بيّن، إذ إنَّ الحديث مُطلق، ومَن ادّعى التقييد عليه إبراز الدليل على ذلك. فالنبي (ص) لم يعلّق الحكم بالإيمان أو النفاق على النصره، فهو (ص) لم يقل: «لا يحبّك إلا مؤمن لنصرتك إياي، ولا يبغضك إلا منافق لنصرتك إياي»، فالرسول (ص) أمير البيان، وهو في مقام البيان، ولم يقيّد الحديث بشيء، فالحديث إذن مطلق، وهذا يدلّ على أنَّ الذات الطاهرة لعلّي عليه السلام هي تمام العلة للحكم بالإيمان على المُحبِّ، وبالنفاق على المبغض، وربط الحديث بالنصره إلغاءً لخصوصية ذات عليّ المباركة.

ج - اشتبه ابن حجر أيما اشتباه بأنَّ شبه ما ورد في عليّ عليه السلام، بما ورد في حق الأنصار، فقال: «والذي ورد في حقّ علي من ذلك قد ورد مثله في حق الأنصار. وأجاب عنه العلماء: إنَّ بغضهم لأجل النصر كان ذلك علامة نفاقه، وبالعكس، فكذا يُقال في حقّ علي».

والفرق بين الحديتين واضح لكل ذي عينين؛ فحديث الأنصار هذا نصّه: «آية الإيمان حبّ الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار» (٢). فإنَّ الحكم في هذا الحديث معلق على وصف الأنصار لا على أشخاصهم، وواضح أنَّ تعليق الحكم على الوصف مُشعر بالعلية، فلو فرضنا تخلّي الأنصار عن وصف النصره، لما كان حبّهم علامة الإيمان وبغضهم علامة النفاق، أمّا في حقّ عليّ عليه السلام فالأمر مختلف تماماً، فقد علّق الوصف على ذات عليّ عليه السلام لا

١- راجع: صحيح البخارى: ج ٦، ص ٢٥٣٩.

٢- صحيح البخارى، ج ١، ص ١٤.

ص: ٤٢

على وصف آخر، ممّا يدلّ على أنّ تلك الذات التي نالت من القرب الإلهي ما نالت، أصبحت ميزاناً بين الإيمان والنفاق بما هي هي، وفرق شاسع بين الحديثين.

د - وقال أيضاً في كلامه المتقدم: «لأنّ من الطبع البشري بُغض مَنْ وقعت منه إساءة في حقّ المُبغض، والحبّ بعكسه، وذلك ما يرجع الى أمور الدنيا غالباً» .

وهذا الكلام فيه ما فيه؛ إذ ينبغي على هذا أن تكون قرिश مُحَقَّمة في بغضها للنبي (ص)؛ لأنّه قاتلها وقتل منها، بل إنّ للكفار الذين عاشوا في زمن الأنبياء السالفين الحق في بغض أنبيائهم؛ لأنّ الأنبياء أساؤوا لهؤلاء الكفار، وهذا كلام غريب! فالأديان إنّما جاءت لتشدّب وتهذّب الطباع البشرية، وتفتنّ الحبّ والبغض وبقية المشاعر والأحاسيس، فلا يحقّ للمؤمن مثلاً أن يحبّ كافراً محارباً معادياً لله ولرسوله، ولا- أن يواليه، ولا- ينبغي للمؤمن أن يُبغض مؤمناً يريد إقامة الحق، فكيف يبغض سيد المؤمنين وأميرهم، لا- لشيء إلا لإقامته العدل ومحاربه للباطل؟!!

٣- من التوثيقات العامّة أيضاً ما ذكره ابن تيمية، بقوله: «... والخوارج أصدق من الرافضة وأدين وأورع، بل الخوارج لا نعرف عنهم أنّهم يتعمّدون الكذب، بل هم من أصدق الناس» (١). فهذا توثيق لأهمّ مصداق من مصاديق النواصب، أعنى الخوارج. كما أنّ التعليق على هذا الكلام قد يكون خارج عن حدود هذا الكتاب، فيتترك لمقام آخر.

الفرع الثاني: التوثيقات العامة للنواصب بالملازمة والتلويح

لقد وثّق النواصب أيضاً بمجموعهم، لكن لا بذكرهم مباشرة - كما فعل ابن حجر في ما ذكرناه في الفرع الأوّل حين ذكرهم بالنص عليهم، وأنهم متديّنون، وأنّ أغلبهم صادق اللهجة - ولا بذكر المصداق الأتمّ والأوضح منهم - كما فعله ابن داود صاحب السنن، حينما وثّق الخوارج، مع كونهم من أصدق مصاديق أهل النصب - لكن وثّقوا باللوازم، كإثبات الوثاقة لجميع فرق المسلمين عدا فرقة معيّنة بعينها - غير النواصب

ص: ٤٣

طبعاً - أو كعدم عدّ النواصب من فرق أهل الأهواء والبدع عند ذكرهم، إلى غير ذلك من اللوازم البينة التي تُثبت وثاقه أهل النصب بالتبع.

وسنذكر هنا نماذج من تلك العبائر التي أصبحت فيما بعد قواعد سار عليها أغلب أهل الجرح والتعديل، وهي كما يأتي:

١- القول المشهور المنسوب إلى ابن إدريس الشافعي، والذي صار بينهم قاعدة أشهر من نارٍ على علم، وهي قوله:

«أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة». (١)

فهذا القول وإن لم يذكر النواصب بالخصوص في عموم المستثنى منه، إلا أنّهم داخلون في ذلك العموم؛ لأنّهم من أهل الأهواء - كما ثبت ذلك فيما تقدم - ولم يستثنون فيمن استثنى.

ويرد عليه ما ورد على الأقوال السابقة، من مناقضته لشرطيّة العدالة، إذ إنّ أهل الأهواء مبتدعة بالبداهة، فكيف تُقبل روايته المبتدع وحدّ العدالة عدم البدعة؟! كما أنّ مناقض لرأى الشافعي نفسه، الذي اشترط العدالة أيضاً في الراوي، على ما نقله ابن الصلاح عنه، حيث قال:

عدالة الراوي تارة تثبت بتنصيب معدلين على عدالته، وتارة تثبت بالاستفاضة، فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل أو نحوهم من أهل العلم، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة، استغنى فيه بذلك عن بيّنة شاهدة بعدالته تنصيماً، وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي، وعليه الاعتماد في فنّ أصول الفقه. (٢)

فالراوي عند الشافعي إمّا عدل بالشياع، أو عدل بالبينة، وعلى كلا الحالين لابد من عدالته، فكيف يجتمع هذا مع تعديل أهل البدع والأهواء، والبدعة من منافيات العدالة إجماعاً بل اتفاقاً؟!!

١- شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، ج ١، ص ٦٠؛ وأيضاً: تدريب الراوي، ج ١، ص ٣٢٥.

٢- مقدّم ابن الصلاح، ج ١، ص ١٠٤.

ص: ٤٤

٢- من التوثيق العامة بالملازمة - أيضاً - ما نقل عن شريك (١) قوله:

«أحمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة، فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً». (٢)

فالظاهر من الكلام المتقدم أن شريكاً هذا - وهو من أئمة الحديث عند الجمهور - جعل جميع الفرق - ومن ضمنهم النواصب - في المستثنى منه، الذين يحمل العلم عنهم، واستثنى من ذلك الروافض، ولازم ذلك توثيقه للجميع؛ لأن حمل العلم هنا تعبير آخر عن نقل الحديث، وهذا ما فهمه الذهبي ناقل هذا النص.

٣- ومن التوثيق العامة بالملازمة أيضاً ما نُقل عن (مؤمل بن إهاب) (٣)، قال:

«سمعت يزيد بن هارون (٤) يقول: يكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية، إلا الرافضة، فإنهم يكذبون». (٥)

وهذا القول كسابقه؛ إذ إنه شهد بوثاقه أهل البدع، خلا الرافضة، مع تمييزه بين الداعية وغير الداعية، وسيأتي تفصيل الكلام فيه. وهذا مناقض لما سبق من شرطية العدالة أولاً، ومن منافات العدالة للبدعة ثانياً.

ومما تقدم جميعاً يتضح أن النواصب قد وثقوا توثيقاً عاماً تارة، بذكرهم مباشرة، أو ذكر مصداقهم الأتم - أعني الخوارج -، وتارة أخرى بعدم ذكرهم فيمن لا يُنقل الحديث عنه، وجعلهم ممن يُكتب عنه، وينقل عنه العلم، وكلا الأمرين واضح في التوثيق.

١- هو شريك بن عبدالله بن الحارث النخعي الكوفي، أبو عبدالله، عالم بالحديث، فقيه، كان قاضياً للمنصور العباسي على الكوفة سنة ١٥٣ هجرية. تراجع ترجمته كاملة في: الأعلام، خير الدين الزركلي، ج ٣، ص ١٦٣.

٢- يراجع: ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١٤٦؛ منهاج السنة النبوية: ج ١، ص ٦٠.

٣- هو: مؤمل بن إهاب بن عبد العزيز بن قفل الربعي العجلي، أبو عبد الرحمن، الشهير بابن قفل المحدث، من أهل الكوفة، نزل الرملة بفلسطين ومات بها سنة ٢٥٤ هجرية؛ الأعلام، خير الدين الزركلي، ج ٧، ص ٣٣٤.

٤- هو: يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت، السلمى بالولاء، ولد سنة ثمان عشر ومائة، سمع من عاصم الأحول. . . قيل إنه بخارى الأصل. قال علي بن المديني: ما رأيت أحفظ من يزيد بن هارون. يُراجع: تاريخ الإسلام، محمد بن أحمد الذهبي، ج ١٤، ص ٤٥٥. وفي طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، ج ١، ص ١٦٧، قال: «... قال أحمد بن سنان: سمعت يزيد بن هارون يقول: رأيت رب العزة تعالى في النوم، فقال لي: يا يزيد، تكتب عن حريز بن عثمان؟! فقلت: يا رب، ما علمت منه إلا خيراً، فقال: يا يزيد، لا تكتب عنه؛ فإنه يسبُّ علياً» .

٥- ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢٨؛ وأيضاً: النكت على مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين محمد بن عبدالله ابن بهادر، ج ٣، ص ٣٩٩؛ وأيضاً: تدريب الراوي، ج ١، ص ٣٢٧.

القسم الثاني: التوثيق الخاصة لأفراد النواصب وآحادهم

إشاره

سنتقى فى هذا القسم نماذج من أفراد النواصب الذين شاع نصبهم وبُغضهم لأمر المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وعُرفوا به، ومع ذلك صرّح أغلب الرجالين بوثاقتهم، بل واعتمدوا أقوال بعضهم فى الجرح والتعديل كما سنرى. وإنما اخترنا هنا نماذج؛ لأنّ استيعاب جميع النواصب الذين وثّقوا يحتاج إلى مؤلّف خاص بذلك. وهذه النماذج هى كما يلى:

١- إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني

هو أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الجريري، من أهل العراق، وبه طلب العلم، ثمّ هاجر فاستقرّ فى دمشق، وصار شديد الميل إلى مذهب أهلها آنذاك، وهو بغض على بن أبى طالب. وقد عُرف أهل دمشق فى ذلك الوقت بالنصب لعلّى عليه السلام، وكان هذا الرجل لا يتردّد بالتصريح ببغضه لعلّى بن أبى طالب - على ما سيّضح من ترجمته - نهراً جهاراً، ومع كل ذلك عدّوه من الثقات، بل اعتمدوا قوله فى تعديل وجرح غيره من الرواء، وهذه نبذاً ممّا قيل فيه:
أ- قال الصفدى:

الحافظ الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب السعدى الجوزجاني الحافظ، صاحب الجرح والتعديل، روى عنه أبو داود والترمذى والنسائى، كان يحدّث على المنبر بدمشق، وكان شديد الميل إلى أهل دمشق فى التحامل على على... (١).
ومن قول الصفدى (صاحب الجرح والتعديل) يُعلم أنّ هذا الرجل ممّن له رأى فى تعديل وتجريح غيره، وقد يُعتمد قوله فى ذلك غالباً، وله فى ذلك كتاب أسماه: أحوال الرجال.

١- الوافى بالوفيات، صلاح الدين بن أيبك الصفدى، ج ٦، ص ١٠٩.

ص: ٤٦

ب- قال الذهبي:

... وثقة النسائي. قال ابن عدى: سكن دمشق وكان يحدث على المنبر، ويكاتبه أحمد بن حنبل فيتقوى بذلك، ويقرأ كتابه على المنبر، وكان شديد الميل إلى أهل دمشق في التحامل على عليّ. (١).

ج- وقال ابن حجر:

... وعنه أبو داود والترمذي والنسائي والحسن بن سفيان وأبو زرعة الدمشقي، وأبو زرعة الرازي [أى: هؤلاء من رووا عنه]. . . وكان أحمد بن حنبل يكاتبه ويكرمه إكراماً شديداً، وقال النسائي: ثقة. . . قلت [والكلام لابن حجر]: وقال ابن حبان في الثقات: كان حروري المذهب، ولم يكن بداعية، وكان صلباً في السنّة، حافظاً للحديث، إلا أنه من صلابته ربّما كان يتعدّى طوره. وقال ابن عدى: كان شديد الميل إلى مذهب أهل دمشق في الميل على عليّ. وقال السلمي عن الدارقطني، بعد أن ذكر توثيقه: لكن فيه انحراف عن عليّ. . . (٢).

د - بل ذهب الذهبي إلى القول بأنّ الجوزجاني هذا - أحد أئمة الجرح والتعديل -، حيث قال:

«إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق السعدي الجوزجاني، الثقة الحافظ، أحد أئمة الجرح والتعديل». (٣)

هـ - ثمّ لم يكتفِ الجوزجاني بإظهار بغضه وميله عن علي عليه السلام، بل راح يتحامل على الكثير من المحدّثين، بل وأئمة الحديث من أهل الكوفة؛ بدعوى تشيعهم وميلهم لعلي عليه السلام، لذا قال السخاوي ما نصّه:

... فإنّ الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق لأهل الكوفة، رأى العجب، وذلك لشدة انحرافه في النصب، وشدة أهلها بالتشيع. فتراه لا يتوقّف في جرح من ذكره منهم

١- تاريخ الإسلام، ج ١٩، ص ٧٢.

٢- تهذيب التهذيب، ج ١، ص ١٥٨.

٣- ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢٠٥.

ص: ٤٧

بلسان ذلق، وعبارةً طلقه، حتى أنه أخذ يلين مثل الأعمش، وأبى نعيم، وعبيد الله بن موسى، وأساطين الحديث وأركان الرواية. (١)

وللتدليل على كلام السخاوى المتقدم - من تحامل الجوزجاني على كل من اتهم بالتشيع - سنعرض هنا نماذج من ذلك:

ففى ترجمة أبي الصلت الهروى (عبدالسلام بن صالح الهروى) - الذى وثقه يحيى بن معين، مع تشدده فى التوثيق والتضعيف (٢)، وروى له عبدالله بن أحمد بن حنبل (٣)، وهو توثيق له عنده، وهذا يدل على وثاقته عند أبيه؛ لأنَّ عبدالله بن أحمد لا يروى إلاَّ عمَّن يأمره أبوه بالرواية عنه، كما ذكر ذلك ابن حجر فى غير موضع (٤) - ولسنا هنا بصدد توثيق أو تضعيف هذا الرجل، لكن حتى من ضَعَفه قال: «صدوق له مناكير»، كما فعل العسقلانى، (٥) أو «الرجل الصالح، إلاَّ أنه شيعى جلد»، (٦) كما قال الذهبى. لكن الجوزجاني قال فى حقِّه: «كان أبو الصلت زائعاً عن الحق، مائلاً عن القصد، سمعت من حدَّثنى عن بعض الأئمَّة أنه قال فيه: هو أكذب من روث حمار الدجال، وكان قديماً متلوّاً فى الأقدار». (٧)

ولم يُعرَف من الذى حدَّث الجوزجاني بذلك، ومن هو الإمام المحدث عنه؟! فالجرح هنا مُرسل، مع قساوته التى تنم عن تحامل واضح.

ولم يكن السخاوى وحيداً فى التنبه لتحامل الجوزجاني على أهل الكوفة، وإفراطه فى القدح فى كبار محدِّثيهم، بل تبعه على ذلك الحافظ ابن حجر، وزاد على السخاوى بأنَّه

١- فتح المغيٲ، ج ٣، ص ٣٦٢.

٢- يراجع توثيق يحيى بن معين لأبى الصلت الهروى فى: تاريخ الإسلام، ج ١٧، ص ٢٥٠؛ وأيضاً يراجع: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادى، ج ١١، ص ٥٠.

٣- ذكر رواية عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبى الصلت كل من: تهذيب الكمال، ج ١٨، ص ٧٤؛ تاريخ الإسلام، ج ١٧، ص ٢٥٠.

٤- تعجيل المنفعة، ابن حجر العسقلانى، ج ١، صص ١٥، ١٨ و ٢٢٥.

٥- تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٥٥.

٦- ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٣٤٨.

٧- الانساب، ج ٥، ص ٦٣٨.

ص: ٤٨

لم يقبل جرح الجوزجاني إذا عارضه غيره، إذ قال في ترجمة سعيد بن عمر بن أشوع الكوفي، ما هذا نصه: سعيد بن عمر ابن أشوع الكوفي، من الفقهاء، وثقه ابن معين، والنسائي والعجلي، وإسحاق بن راهويه، وأما أبو إسحاق الجوزجاني، فقال: كان زائغاً غالباً، يعنى فى التشيع. قلت [والكلام لابن حجر]: والجوزجاني غالٍ فى النصب، (١) فتعارضوا. وقد احتج به الشيخان، والترمذى له عنده حديثان فى أحدهما متابعه. (٢)

فتحصّل من ذلك:

إنَّ الجوزجاني وُثِّقَ مع نصبه، بل جُعِلَ من أئمة الجرح والتعديل، وكلُّ ذلك مخالف لما اشترطوه من عدم الابتداع، كما أنَّ نصب الجوزجاني أثرٌ كثيراً فى موقفه من كثير من المحدثين، بل ومن أئمة الحديث؛ حتى راح يضعفهم بسبب نصبه وبغضه لعلى بن أبى طالب عليه السلام، ولعلَّ هذا واحد من تأثيرات النصب المتعدّدة، والتي سنشير لها تباعاً، كلاً فى موضعه. لكن إجمالاً نقول: إنَّ النصب كما أنَّه يؤثّر على موقف صاحبه من غيره من الرواة - فى مسألة توثيقهم وتضعيفهم - كذلك يؤثّر حتى على الرواية، بل قد يصل الحدُّ بالناصبى إلى وضع واختلاق روايات فى ذمِّ من أبغض - كما سيُتضح فى ترجمة حريز بن عثمان الآتية إن شاء الله - بل يتعدّى الأمر ذلك إلى أن يصل إلى تضعيف الحديث الصحيح بل المتواتر، أو صرف دلالة، خصوصاً إذا كان فيه فضيلة للمبغض.

٢- حريز بن عثمان

هو حريز بن عثمان بن جبر بن أسعد الرحبي الحمصي، ورحبته بطن من بطون حمير.

١- الغلو فى النصب: هو الذى لا يُكتفى فيه ببغض أمير المؤمنين على عليه السلام، و حسب، بل يُضاف إليه السبّ و الشتم.

٢- مقدّمة فتح البارى، ج ١، ص ٤٠٦.

ص: ٤٩

وهذه أهم الأقوال التي قيلت فيه:

أ- قال الذهبي ما هذا نصه:

«حريز بن عثمان الرحبي المشرفي الحمصي، ورجه بطن من بطون حمير... ثقة له نحو مائتي حديث، وهو ناصبي، مات سنة ٥١٦٣هـ».

(١)

ب- وقال الذهبي أيضاً: «... كان مُتقناً ثبناً، لكنّه مبتدع» (٢) ولا يخفى أنّ البدعة المذكورة هنا هي خصوص البدعة المحرّمة المنهى عنها، لما تقدّم ذكره في الفصل الأول من أنّ البدعة إذا أُطلقت مجرّدة انصرفت إلى المصداق الأتم، وهي البدعة المحرّمة.

ج- وقال ابن عدي:

«... حدّثنا ابن أبي عصمه، ثنا أحمد بن أبي يحيى، سمعت أحمد بن حنبل يقول: حديث حريز نحو من ثلاثمائة، وهو صحيح

الحديث، إلاّ أنّه يحمل على بن أبي طالب» (٣).

د- ولم يكن هذا الرجل ناصبياً وحسب، بل كان داعيةً إلى مذهبه؛ قال ابن حجر:

«... وقال ابن حبان: كان يلعن علياً بالغداه سبعين مرة، وبالعشى سبعين مرة، فقليل له في ذلك، فقال: هو القاطع رؤوس آبائي

وأجدادي. وكان داعيةً إلى مذهبه، يتنكب حديثه، انتهى. وإنّما أخرج له البخاري؛ لقول أبي اليمان إنّ رجوع عن النصب...» (٤).

ه- بل ونقل عنه شتمه لعلي عليه السلام على المنابر، والتصريح ببغضه له. قال العقيلي ما هذا نصه:

«حدّثنا محمد بن أيوب بن يحيى بن ضريس، قال: حدّثنا يحيى بن المغيرة، قال: ذكر جرير أنّ حريزاً كان يشتم علياً على المنابر. حدّثنا

محمد بن إسماعيل [يعني البخاري] (٥) قال: حدّثنا الحسن بن علي الحلواني، قال: حدّثنا عمران بن أبان، قال: سمعت حريز بن عثمان

يقول: لا أحبّه؛ قتل آبائي، قتل آبائي. يعني علياً» (٦).

١- الكاشف، محمد بن أحمد الذهبي، ج ١، ص ٣١٩.

٢- ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٢١٨.

٣- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي، ج ٢، ص ٤٥١.

٤- تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٠٧.

٥- ما بين المعقوفتين [] من كلام الكاتب.

٦- الضعفاء الكبير، ج ١، ص ٣٢١.

ص: ٥٠

وهذا يثبت كونه داعية إلى مذهبه؛ لأنَّ الشتم على المنابر من أعظم الدعوة. وذكر كونه داعية إلى مذهبه أيضاً ابن الجوزى بقوله: «.. وكان داعية إلى مذهبه..» (١).

ومع كل ما تقدّم، فهو من شيوخ البخارى فى الرواية، وخرج له فى صحيحه، وأما مسألة رجوعه عن النصب، فقد ذكر غير واحد من الرجالين خلاف ذلك، وهذه أهم الأقوال فى ذلك: ذكر الجزرى عدم صحته نسبة التوبة لحرير عن النصب بقوله: «... وأبو عثمان حرير بن عثمان... كان ناصياً يغيض علياً، ويسبّه كل يوم سبعين مرّة بكرة، وسبعين مرّة عشاء، وحكى عنه التوبة من ذلك، ولا يصحّ...» (٢). قال ابن حبان: «وكان داعية إلى مذهبه، وكان على بن عياش يحكى رجوعه عنه، وليس ذلك بمحفوظ عنه» (٣)، وذكر مثل ذلك أيضاً ابن الجوزى (٤).

و- ذكرنا فيما سبق فى ترجمة الجوزجاني من أنّ النصب قد يودى بصاحبه إلى وضع الحديث، وتوجد إشارات فى كتب الرجال تومئ إلى أنّ هذا الرجل قد ابتلى بذلك، فقد ذكر ابن الجوزى ذلك بقوله: «... وذكر أبو الفتح الأزدي أنّ حرير بن عثمان روى أنّ النبي لما أراد أن يركب بغلته، جاء على فحلّ حزام البغلة؛ حتى يقع رسول الله، ومن هذه حالته، لا يروى عنه» (٥). وذكر ذلك أيضاً ابن حجر، إذ قال هناك:

«... وحكى الأزدي أنّ حرير بن عثمان روى... قال الأزدي: من كانت هذه حاله، لا يروى عنه. قلت [والكلام لابن حجر] (٦): لعلّه سمع هذه القصّة أيضاً من الوليد» (٧). وقال ابن عدى:

- ١- الضعفاء والمتروكين، عبد الرحمن بن على بن الجوزى، ج ١، ص ١٩٧.
- ٢- اللباب فى تهذيب الأنساب، على بن أبى الكرم الجزرى، ج ٢، ص ١٩.
- ٣- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، أبو حاتم محمد بن حبان البستى، ج ١، ص ٢٦٨.
- ٤- الضعفاء والمتروكين، ج ١، ص ١٩٧.
- ٥- المصدر نفسه، وذكر ذلك أيضاً فى شرح نهج البلاغة، ابن أبى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، ج ٤، ص ٧٠.
- ٦- ما بين معقوفتين للكاتب.
- ٧- تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٠٩.

ص: ٥١

... وقال يحيى بن صالح الوحاظي (١): أُملي عليّ حريز عن عبد الرحمن بن ميسرة عن النبي (ص)، وروى عن الوحاظي هذا الحديث أيضاً، عن حريز عن سليم بن عامر عن أبي أمامة عن النبي (ص)، حَدَّثَنَا فِي تَنْقِصِ عَلِيٍّ حَدِيثٌ لَا يَصْلِحُ ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ، مَعْضَلٌ مُنْكَرٌ جَدًّا، لَا يَرُوى مِثْلُهُ مَن يَتَّقَى اللَّهَ، قَالَ الْوَحَاظِيُّ: فَلَمَّا حَدَّثَنِي بِذَلِكَ، قَمَتَ عَنْهُ وَتَرَكْتُ الْكِتَابَةَ عَنْهُ. (٢)

والنقل عن حريز تام السند، ونقل قول الوحاظي هذا عن ابن عدى (٣) أيضاً، وقد ذكر نفس القصة، لكن بشيءٍ من التفصيل والذكر لنص الحديث المُنْكَرِ، ابن أبي الحديد المعتزلي، وهذا هو نص ما قاله:

قال محفوظ: قلت ليحيى بن صالح الوحاظي: قد رويت عن مشايخ من نظراء حريز، فما بالك لم تحمل عن حريز؟ قال: إنني أتيتُه فناولني كتاباً، فإذا فيه: حَدَّثَنِي فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ أَنَّ النَّبِيَّ (ص) لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاءُ أَوْصَى أَنْ تُقَطَّعَ يَدُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ. فَرَدَدْتُ الْكِتَابَ، وَلَمْ اسْتَحِلَّ أَنْ أَكْتُبَ عَنْهُ شَيْئاً. (٤)

و- وأخيراً ورد عن يحيى بن صالح نفسه، قال:

وقال غنجار: قيل ليحيى بن صالح: لِمَ لَمْ تَكْتُبْ عَنْ حَرِيْزٍ؟ فَقَالَ: كَيْفَ أَكْتُبُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى مَعَهُ الْفَجْرَ سَبْعَ سِنِينَ، فَكَانَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَلْعَنَ عَلِيًّا سَبْعِينَ مَرَّةً. (٥)

فتلخص ممّا تقدّم أنّ حريز بن عثمان هذا ناصب للعداء لعليّ بن أبي طالب عليه السلام، ويتخذ النصب ديناً - إذ كما مرّ أخيراً أنّه لا يخرج من المسجد إلاّ بلعن علي عليه السلام، وهذا هو الابتداع بعينه - وذكر عدم صحّة رجوعه عن النصب غير واحد - كما مرّ بشهادة

١- وهو من رجال الصحيحين، وثقه يحيى بن معين وأبو اليمان وابن عدى. يراجع فيه: مقدّمة فتح الباري، ج ١، ص ٤٥١.

٢- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، ج ٢، ص ٤٥٣.

٣- تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٠٩.

٤- شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن هبة الله ابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٧٠.

٥- تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٠٩.

ص: ٥٢

اثنين من خبراء علم الرجال والتراجم - كما أنه أتهم بوضع الحديث، وذكرنا نصين من وضعه.

٣- خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغيرة القرشي

وهو أبو سلمة المعروف بـ(الفأفأ)، وهو كوفي، وذكره كل من ذكره بالبغض لعلى عليه السلام، وقد قُتل هذا الرجل في أوائل ثورة بني العباس على حكم بني أمية، لذا سيأتي في أحد التعابير عنهم بأنه (قتلته المسودة)، وهم بنو العباس، إذ كان شعارهم لبس السواد. وهذا أهم ما قيل في الرجل:
أ- قال الذهبي:

... حدث عن سعيد بن المسيب وأبي بردة و... هرب إلى واسط من بني العباس، فقتل بها مع الأمير بن هبيرة... وثقه أحمد وابن معين، وكان مرجئاً(١)، ينال من علي، قتل أواخر سنة اثنتين وثلاثين ومئة. (٢)
ب- وقال المقدسي:

... وقال محمد بن حميد الرازي، عن جرير: كان خالد بن سلمة الفأفأ رأساً في المرجئة، وكان يبغض علياً... (٣)
ج- أمّا المزي، فقد قال:

... قال البخاري عن علي بن المديني: له نحو عشرة أحاديث، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه، وإسحاق بن منصور و... عن يحيى بن معين: ثقة. (٤)
د- وقد وثقه الذهبي بقوله:

«خالد بن سلمة بن العاص... ثقة قتلته المسودة». (٥) وقال عنه: «الفأفأ: الإمام الفقيه، أبو سلمة خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغيرة... وثقه أحمد وابن معين، وكان مرجئاً ينال من علي...». (٦)

- ١- المرجئة: بضم فسكون وكسر الجيم، أسم فاعل من أرجأ، وأرجأ فلان الأمر، أخره: فرقة تعتقد أنه لا يضر مع الإيمان معصية، ولا ينفع مع الكفر طاعة. يراجع: معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص ٤٢١.
- ٢- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، ج ٥، ص ٣٧٣.
- ٣- تعليقه على العلل لابن أبي حاتم، ج ١، ص ١٢٦.
- ٤- تهذيب الكمال، ج ٨، ص ٨٣.
- ٥- الكاشف، ج ١، ص ٣٦٥.
- ٦- سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ٣٧٣.

ص: ٥٣

ه- أمّا العقيلي، فقد قال فيه:

خالد بن سلمة الفأفاء... حدّثنا أحمد بن علي الأبار، قال: ثنا محمد بن حميد، قال: ثنا جرير، قال: كان خالد بن سلمة الفأفاء رأساً في المرجئين، وكان يبغض علياً. (١)

فبملاحظة جميع ما تقدّم يتضح أنّ هذا الرجل من أهل البدع، إضافةً لكونه من النواصب، فمع كل ذلك قيل بوثاقته، وهذا ما لا يتفق مطلقاً مع تعريفهم للعدالة.

٤- داود بن الحصين بن عقيل الأموي

هو أبو سليمان الأموي، كان يذهب مذهب الشراة (٢) من الخوارج، وهو من أهل المدينة، توفي سنة ١٣٥هـ، وهذه الأقوال التي قيلت فيه:

أ- قال ابن العجمي الحلبي:

داود بن الحصين أبو سليمان: مُحدّث مشهور تفرّد بأشياء. ذكر الذهبي في ميزانه كلام من تكلم فيه، وقد صحّح عليه، فالعمل على توثيقه، إذ كما شرط هو في حاشية الميزان، وكيف لا يكون ثقة وقد روى له الأئمة الستة فضلاً عن الشيخين، ومن روى له الشيخان فقد جاز القنطرة كما قاله علي بن الفضل المقدسي... (٣)

ب- وقال الذهبي:

«داود بن الحصين... وقال ابن حبان: كان يذهب مذهب الشراة - يعني الخوارج - كعكرمة، لكن لم يكن داعية، والدعاة تجب مجانبة حديثهم». (٤) وقال أيضاً في موضع آخر في ترجمته (عكرمة مولى ابن عباس): «... وقال مصعب الزبيري: كان عكرمة يرى رأى الخوارج، فطلبه متولّي المدينة فتغيّب عند داود بين الحصين حتى مات عنده...». (٥)

أقول: قال الذهبي: «والدعاة تجب مجانبة حديثهم». وسيأتي لاحقاً بسط الكلام في التفريق بين الداعية لمذهبه وغير الداعية، وما مدى جدوى ذلك.

١- الضعفاء الكبير، ج ٢، ص ٥.

٢- هم فرقة من فرق الخوارج، وهم المُكفّرِين أصحاب المعاصي في الصغائر والكبائر، تكفير نعمة لا تكفير شرك، ويتبرؤون من على عليه السلام وعثمان، ولا يستحلّون أموال الناس ولا يسيون النساء، ولا يخالفون في دين ولا سنه، ومركزهم ناحية هراة وأصطخر، بين دار ابجرد وكرمان...، يراجع: التنبيه والردّ، الملطي الشافعي، ج ١، ص ٥٤.

٣- الكشف الحثيث، إبراهيم بن محمد ابن العجمي الحلبي، ج ١، ص ١١٢.

٤- ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ١٠.

٥- المصدر نفسه، ج ٥، ص ١١٩.

ص: ٥٤

ج- وقال ابن حجر العسقلاني:

داود بن الحصين الأموي، مولاهم أبو سليمان المدني، روى عن أبيه وعكرمة و... وقال ابن معين: ثقته، وقال علي بن المديني: ما روى عن عكرمة فمنكر، قال: وقال ابن عيينة: كنا نتقى حديث داود، وقال أبو زرعة: لين. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، ولو لا أن مالكاً روى عنه لترك حديثه... وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يذهب مذهب الشراء، وكل من ترك حديثه على الإطلاق وهم، لأنه لم يكن بداعية... وقال الساجي: منكر الحديث، يتهم برأى الخوارج... (١)

د- وقال ابن حجر نفسه:

«... وثقه ابن معين وابن سعد والعجلي، وابن إسحاق وأحمد بن صالح المصري والنسائي...» (٢).
فيتلخص ممّا سبق بأنّ هذا الرجل هو من رجال الصحيحين، وروى له الأئمة الستة ووثقوه، ووثقه غيرهم أيضاً، مع كونه من الخوارج ومن الشراء منهم بالخصوص، ولا يخفى أنّ الخوارج يذهبون إلى تكفير عليّ عليه السلام، فضلاً عن بغضه ونصب العداة له.

٥- ثور بن يزيد الحمصي

أبو خالد الكلاعي الشامي، قُتل أحد أجداده في صفين مع جيش معاوية، فأصابه النصب والبغض لعلي عليه السلام، وصرّح بذلك كما سيأتي، وهو من رجال صحيح البخاري، مات ببيت المقدس سنة (١٥٠) هـ، وهذه أهمّ الأقوال فيه:
أ- ذكره البخاري قائلاً:

ثور بن يزيد: أبو خالد الكلاعي الشامي، نسبه محمد بن إسحاق، كناه لنا أبو عصام، سمع خالد بن معدان، وراشد بن سعد، وقال لي عمرو بن علي: مات سنة خمسين ومائة، وقال لي إبراهيم بن موسى: سمعت عيسى بن يوشى يقول: كان ثور من أثبتهم... (٣)

١- تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ١٥٧.

٢- مقدمة فتح الباري، ج ١، ص ٤٠١.

٣- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، ج ٢، ص ١٨١.

ص: ٥٥

ب- قال علي بن الحسن الشافعي:

ثور بن يزيد بن زياد أبو خالد الكلاعي، ويقال الرحبي... وكان ثقة في الحديث، ويقال إنه كان قديراً، وكان جد ثور بن يزيد قد شهد صفين مع معاوية وقتل يومئذ، فكان ثور إذا ذكر علياً قال: لا أحب رجلاً قتل جدي. (١)

وذكر مثل ذلك في تهذيب الكمال. (٢)

ج- وقال يحيى بن معين - برواية الدوري :-

«... أزهري الحرازي وأسد بن وداعة وجماعة، كانوا يجلسون يشتمون علي بن أبي طالب، وكان ثور بن يزيد في ناحية لا يسب علياً، فإذا لم يسب جروا برجله». (٣)

وذكر ذلك في تاريخ دمشق (٤) أيضاً.

د- كان ثور بن يزيد هذا من رجال البخاري، قال الكلاباذي المعروف ب- (رجال صحيح البخاري):

«ثور بن يزيد أبو خالد الكلاعي الشامي، حمصي، سمع خالد بن معدان، روى عنه الثوري و... مات بيت المقدس سنة ١٥٠ هجرية...» (٥)

ه- أما ابن حجر العسقلاني، فقد قال فيه:

ثور بن يزيد الحمصي، أبو خالد، اتفقوا على تثبته في الحديث، مع قوله بالقدر، قال دحيم: ما رأيت أحداً يشك أنه قدرى... وكان الثوري يقول: خذوا عنه واتقوا لا ينطحكم بقربيه، يحذّره من رأيه، وقدم المدينة فنهى مالك عن مجالسته، وكان يُرمى بالنصب أيضاً، وقال يحيى بن معين: كان يجالس قوماً ينالون من علي، لكنّه هو كان لا يسب، قلت: احتجّ به الجماعة. (٦)

فبالجمع بين الأقوال المتقدمة يتضح أنّ الرجل ناصبي، وإن شك في نسبه السب إليه، كما أنّه كان يجالس من يسب. فكيف يتلاءم ذلك مع العدالة؟!

١- تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن الشافعي، ج ١١، ص ١٨٦.

٢- تهذيب الكمال، ج ٤، ص ٤٢١.

٣- تاريخ ابن معين، يحيى أبو زكريا ابن معين، ج ٤، ص ٤٢٣.

٤- تاريخ مدينة دمشق، ج ١١، ص ١٩٤.

٥- الهداية والإرشاد، أحمد بن محمد البخاري الكلاباذي، ج ١، ص ١٣٤.

٦- مقدمة فتح الباري، ج ١، ص ٣٩٤.

ص: ٥٦

٦- عمران بن حطان السدوسي

وهو أشهر من أن يُعرّف، إذ اقترن اسمه بأبياته المشهورة التي امتدح بها عبدالرحمن ابن ملجم المرادي، قاتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ إذ قال في ذلك.

يا ضربةً من منيب ما أراد بها
إلا ليبلغ من ذى العرش رضواناً
إنّي لأذكره يوماً فأحسبه
أوفى البرية عند الله ميزاناً^(١)

فجمع مع نصبه الدعوة إلى مذهبه، ومع ذلك فقد خرّجوا له ووثقوه، وفيما يلي أهم ما قيل فيه:
أ- قال الكلاباذي:

«عمران بن حطان السدوسي: سمع عائشة وابن عمر وابن عباس، روى عنه يحيى بن أبي كثير في اللباس». ^(٢)
ب- قال المزي:

«عمران بن حطان بن ظبيان... قال أبو الحسين بن قانع: توفي سنة أربع وثمانين، روى له البخاري وأبو داود والنسائي». ^(٣)
ج- قال العجلي:

«عمران بن حطان: بصرى تابعى ثقة». ^(٤)

د- ذكره الذهبي بقوله:

عمران بن... البصرى من أعيان العلماء، لكنّه من رؤوس الخوارج، حدّث عن عائشة وأبي موسى الأشعري... وروى عنه ابن سيرين وقتادة ويحيى بن أبي كثير. قال أبو داود: ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج، ثمّ ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج. . حدّث سلمة بن علقمة عن ابن سيرين قال: تزوّج عمران خارجية وقال: سأردّها. قال: فصرفته إلى مذهبها، فذكر المدائني أنّها كانت ذات جمال وكان دميماً... ^(٥)

١- يراجع في ذلك كل من: البدء والتاريخ، ج ٥، ص ٢٣٤. الأنساب، السمعاني، ج ١، ص ١٢٣.

٢- الهداية والإرشاد، ج ٢، ص ٥٧٤.

٣- تهذيب الكمال، ج ٢، ص ٣٢٤.

٤- معرفة الثقات، أحمد بن عبد الله العجلي، ج ٢، ص ١٨٨.

٥- سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٢١٤.

ص: ٥٧

ه- ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني قائلاً عنه:

عمران بن حطان السدوسي الشاعر المشهور، كان يرى رأى الخوارج. قال أبو العباس المبرّد: كان عمران رأس القعديّة من الصفرية وخطيبهم وشاعرهم. انتهى. والقعديّة قوم من الخوارج كانوا يقولون بقولهم ولا- يرون الخروج، بل يزيّنونه، وكان عمران داعية إلى مذهبه، وهو الذي رثى عبد الرحمن بن ملجم قاتل على عليه السلام بتلك الأبيات السائرة، وقد وثقه العجلي، وقال قتادة: كان لا يتيهم في الحديث. وقال أبو داود: ليس في أهل الأهواء أصحّ حديثاً من الخوارج، ثمّ ذكر عمران هذا وغيره. . . وقال العجلي: حدّث عن عائشة، ولم يتبيّن سماعه منها. . . (١)

و- وأخيراً نورد قول أبي الفرج الأصفهاني بحق عمران بن حطان، حيث قال فيه:

أخبار عمران بن حطان ونسبه: هو عمران. . . بن سدوس بن شيان. قال ابن الكلبي: هو عمران. . . شاعر فصيح من شعراء الشراة ودعاتهم والمقدّمين في مذهبهم وكان من القعديّة، لأنّ عمره طال فضعف عن الحرب وحضورها، فاقصر على الدعوة والتحريض بلسانه. وكان قبل أن يفتن بالشراة مشتهراً بطلب العلم والحديث، ثمّ بلى بذلك المذهب، فضلّ وهلك لعنه الله، وقد أدرك صدرًا من الصحابة وروى عنهم، وروى عنه أصحاب الحديث. . . (٢)

فتلخص ممّا ذكر أنّ هذا الرجل كان موغلاً في النصب، ومن دعائه وشعراءه ورؤوسه، ومع ذلك وثقّ، بل جعل من الزمرة التي ليس في أهل الأهواء أصحّ حديثاً منها.

٧- أبو حسان الأعرج

وقيل: الأجرد، وقيل: الأجرد،(٣) واسمه مسلم بن عبدالله، من أهل البصرة، قتل يوم الحرورية سنة ١٣٠ هجرية، وكان من الخوارج، وهذه أهم الأقوال التي قيلت فيه:

١- مقدمة فتح الباري، ج ١، ص ٤٣٢.

٢- الأغاني، أبو الفرج الإصفهاني، ج ٨، ص ١١٤.

٣- وسّمى الأجرد لأنّه كان يمشى على عقبه. راجع كتاب: سؤالات الآجري، أبي داود، ج ١، ص ٤٢٤، سليمان بن الأشعث .

ص: ٥٨

أ- قال المزى:

أبو حسان الأعرج، ويقال الأجرد أيضاً، بصرى... روى عن الأسود بن يزيد النخعى و... روى عنه عاصم الأحول وقتادة بن دعامة... قال أبو بكر بن الأثرم عن أحمد بن حنبل: مستقيم الحديث أو مقارب الحديث، وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: ثقة،... وذكره ابن حبان في كتاب الثقات:... خرج مع الخوارج. استشهد به البخارى، وروى له الباقر (١).

ب- قال ابن سعد:

«أبو حسان الأعرج، واسمه مسلم، ثقة إن شاء الله» (٢).

ج- وقال الرازى

أبو حسان الأعرج، ويقال هو الأجرد. روى عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر، وأبى هريرة وعائشة ومخارق ابن أحمر وعبدالله بن عتبة وناجية، روى عنه قتادة وعاصم الأحول، وزعموا أن ابن سيرين كان يروى عنه.

سمعت أبى يقول ذلك: نا عبد الرحمن، نا على بن أبى طاهر فيما كتب إلى، نا أبو بكر الأثرم قال: سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل يقول: مسلم الأجرد، مستقيم الحديث أو مقارب الحديث... (٣).

د- ذكره البستى قائلاً:

(أبو حسان الأعرج... (٤)، ومن خرّجه فى كتابه (الثقات) فهو ثقة عنده.

ه- أمّا العسقلانى، فقال:

البخارى فى التعاليق، ومسلم، والأربعة: أبو حسان الأعرج، ويقال لإجرد أيضاً... وقال العجلي: بصرى تابعى ثقة، وهو عندهم ثقة فى حديثه، إلاّ أنه روى عن قتادة قال: سمعت أبا حسان الأعرج وكان حرورياً،... وقال البخارى وابن حبان: قتل يوم الحرورية سنة ثلاثين ومئة (٥).

١- تهذيب الكمال، ج ٣٣، ص ٢٤٢.

٢- الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ٢٢٢.

٣- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، ج ٨، ص ٢٠١.

٤- الثقات، ج ٥، ص ٣٩٣.

٥- تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص ٧٦.

ص: ٥٩

وممن ذكر أنه قتل مع الخوارج يوم الحرورية ابن حبان البستي، قال: «أبو حسان الأعرج، اسمه مسلم، من أهل البصرة، قتل يوم الحرورية، يروى عن ابن عباس، روى عنه قتادة» (١).

إذن، فهو ناصبي خارجي وقتل مع الخوارج، ومع ذلك فهو ثقة!!

٨- عكرمة مولى ابن عباس

وهو بربرى الأصل، يكتب بـ(أبي عبدالله)، وسيأتي في ما يلي أنه كان من الخوارج الصفريه، بل قيل إن له اليد الطولى في نشر مذهب الخوارج في المغرب العربي. وهذه أهم الأقوال فيه:

أ- قال ابن عدي:

... ثنا أبو طالب أحمد بن حميد قال: سمعت أحمد بن حنبل قال: خالد الحذاء... كان [يعني عكرمة] من أعلم الناس، ولكنّه كان يرى رأى الخوارج الصفريه (٢). . . وورد: إنّما أخذ أهل إفريقيه رأى الصفريه من عكرمة لما قدم عليهم (٣).

ب- وقال العجلي:

«عكرمة مولى ابن عباس، مكي تابعي ثقة» (٤).

ج- وقال الذهبي:

عكرمة مولى ابن عباس من أوعية العلم، تكلموا فيه لرأيه لا لحفظه، اتهم برأى الخوارج، وثقه غير واحد، وكذبه مجاهد وابن سيرين ومالك، فالله اعلم، واعتمده البخاري، وأما مسلم، فروى له مقروناً بآخر (٥).

د- قال الناصري عند ذكره تأسيس مدينة سجلماسة سنة ١٤٠ للهجرة:

... ومن هذا الاجتماع نشأت دولة بني مدرار، ملوك سجلماسة، فإنّ صفريه مكناسه لما بايعوا عيسى بن يزيد... واجتمعوا بعده على كبيرهم أبي القاسم بن سمكو بن

١- الثقات، ج ٥، ص ٣٩٣.

٢- الصفريه: فرقة من الخوارج أصحاب زياد بن الأصفر، خالفوا غيرهم من الخوارج بأمر كثيرة يراجع في ترجمتهم، الملل والنحل، ج ١، ص ١٣٧.

٣- الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٥، ص ٢٦٦.

٤- معرفة الثقات، ج ٢، ص ١٤٥.

٥- المغني في الضعفاء، محمد بن أحمد الذهبي، ج ٢، ص ٤٣٨.

ص: ٦٠

واسول المكناسى الصفرى، وكان أبوه سمكو من حملة العلم، ارتحل إلى المدينة، فأدرك التابعين، وأخذ عن عكرمة مولى ابن عباس. قاله عريب بن حميد القرطبي فى تاريخه، وكان عكرمة بربرى الأصل - كما عند ابن خلكان - وقد تكلم الناس فيه لأنه كان يرى رأى الخوارج. (١)

ه- وقال الذهبى فى ترجمته الطويلة لعكرمة:

عكرمة: العلامة الحافظ... قال ابن لهيعة: وكان يحدث برأى نجدة الحرورى، وأتاه فأقام عنده ستة أشهر، ثم أتى ابن عباس فسلم، فقال: قد جاء الخبيث. سعيد بن أبى مریم، عن ابن لهيعة عن أبى الأسود قال: كنت أول من سبب لعكرمة الخروج إلى المغرب، وذلك أنى قدمت من مصر إلى المدينة، فلقينى عكرمة وسألنى عن أهل المغرب، فأخبرته بغفلتهم، قال: فخرج إليهم، وكان أول ما أحدث فيهم رأى الصفريه. قال يحيى بن بكير: قدم عكرمة مصر، ونزل هذه الدار [وأوماً إلى دار إلى جانب دار ابن بكير] (٢) فالخوارج الذين بالمغرب عنه أخذوا.

قال أحمد بن زهير: سمعت يحيى بن معين يقول: إنما لم يذكر مالك عكرمة - يعنى فى الموطأ - قال لأن عكرمة كان ينتحل رأى الصفريه. قال على بن المدينى: حكى عن يعقوب الحضرمى عن جده، قال: وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلا كافر. قال: وكان يرى رأى الإباضية.

وروى خلاد بن سليمان الحضرمى عن خالد بن أبى عمران قال: دخل علينا عكرمة مولى ابن عباس بإفريقية فى وقت الموسم فقال: وددت أنى اليوم بالموسم بيدى حرباً أضرب بها يميناً وشمالاً، وفى رواية: فاعترض بها من شهد الموسم. قال خالد فمن يومئذ رفضه أهل أفريقية... .

وقال معن وغيره: كان مالك لا يرى عكرمة ثقة، ويأمر أن لا يؤخذ عنه... . وفى صحيح البخارى لقتاده عن عكرمة أربعة أحاديث، فى تكبيرات الصلاة، والخنصر والإبهام سواء، والمتشبهين بالنساء، وفى زوج بريرة. وفى السنن أحاديث.

١- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصرى، ج ١، ص ١٨٠.

٢- هذا المقطع ليس فى سير أعلام النبلاء بل ذكره يعقوب بن سفيان الفسوى فى المعرفة والتاريخ عند نقله لنفس الخبر مباشرة من ابن بكير. يراجع: المعرفة والتاريخ، ج ٢، ص ٤.

ص: ٦١

... قال أحمد: وإنما أخذ أهل أفريقيه رأى الصفرية عن عكرمة لما قدم عليهم... قال أبو بكر المروزي، قلت لأحمد: يحتج بحديث عكرمة؟ قال: نعم يحتج به.

روى جعفر بن أبي عثمان الطيالسي، عن يحيى بن معين، قال: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة، وفي حماد بن سلمة، فأتهمه على الإسلام.

قال مصعب بن عبدالله الزبيري: كان عكرمة يرى رأى الخوارج، فطلبه متولّي المدينة، فتغيب عند داود بن الحصين حتى مات عنده.

قلت [والكلام لازال للذهبي]: ولهذا ينفرد عنه داود بأشياء تُستغرب، وكثير من الحفاظ عدّوا تلك الأفراد مناكير. (١) والذى يهمننا هنا الوقوف على ابتداء هذا الرجل، وكونه من الخوارج الدعاء إلى مذهبهم أشدّ الدعوة - وإن كانت هناك نقولات لأعلام كثيرين تتهمه بالكذب تارة، وبالوقوف على أبواب السلاطين تارة أخرى. ليست محل بحثنا هنا - فكيف تنسجم العدالة مع الابتداء، وقد أخذ في حدّ العدالة عدم الابتداء؟!

٩- لمآزة بن زبار الجهضمي

أبولبيد البصري، كان ممّن حضر وقعه الجمل وحارب ضد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان ممّن صرّح ببغضه لعلي عليه السلام، بل كان شتّاماً - على ما سيأتي - ومع ذلك عدّ من الثقات، وهذا أهمّ ما قيل فيه: أ - الصفدي قال فيه:

لمآزة بن زبار... توفي في عشر الثمانين، وقيل في عشر المئة، وكنيته أبو لبيد، وكان ثقة، قاتل علياً يوم الجمل، قيل له: أتحبّ علياً؟ قال: كيف أحبّ رجلاً قتل من قومي ألفين وخمسائة في يوم! قال ابن معين: «نرى أنّه كان يشتم علياً». (٢) ب - قال الذهبي: «لمآزة بن... وعنه جرير بن حازم وجماعه، فيه نصب، وثق». (٣)

١- سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ١٣.

٢- الوافي بالوفيات، ج ٢٤، ص ٣٠٣.

٣- الكاشف، ج ٢، ص ١٥١.

ص: ٦٢

وقال: «لمآزة... وكان ناصبياً ينال من علي ويمدح يزيد». (١)

ج- وقال الذهبي نفسه:

لمآزة بن زييار... روى عن عمر، وأبي موسى الأشعري، وعنه الزبير ابن خزيت، ويعلى بن حكيم وجماعته، حضر وقعة الجمل مع عائشه، وقد وثقه ابن سعد، وقال أحمد بن حنبل: صالح الحديث... وقال وهب بن جرير عن أبيه عن أبي ليبيد: وكان شتاماً. قال ابن معين: نرى أنه كان يشتم علياً. وروى الزبير ابن الخزيت عن أبي ليبيد قال: وفدنا إلى يزيد، فقالوا: هو يشرب الخمر، فهاجت ريح فألقت خيمته، فإذا هو قد نشر المصحف وهو يقرأ. قلت [الكلام للذهبي]: ما يلائم [الظاهر أنها: ما يلام، وهو الأصح] الشيعي على بغض هذا الناصبي اليزيدي الذي ينال من علي ويروى في مناقب يزيد. (٢)

فيلاحظ أن الذهبي أحس بتأثير النصب على هذا الرجل، الذي قلب الموازين عنده، فأخذ يذم أمير المؤمنين على عليه السلام ويشتمه، ويمدح يزيد بن معاوية، ومع ذلك فقد قيل في توثيقه ما سيأتي.

د- قال المزي:

«... وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. روى له أبو داود والترمذي وابن ماجه...». (٣)

ه- ذكره ابن حبان قائلاً: «لمآزة... يروى عن علي بن أبي طالب أن كان سمع منه»، (٤) وذكره في الثقات دليل على توثيقه له كما مر ذكره.

و- وقال الرازي:

«... حدثنا عبد الرحمن، ثنا حرب بن إسماعيل الكرماني، فيما كتب إلي، قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: كان أبو ليبيد صالح الحديث، وأثنى عليه ثناءً حسناً». (٥)

١- ميزان الاعتدال، ج ٥، ص ٥٠٨.

٢- تاريخ الإسلام، ج ٧، ص ٢٣٠.

٣- تهذيب الكمال، ج ٢٤، ص ٢٥١.

٤- الثقات، ج ٥، ص ٣٤٥.

٥- الجرح والتعديل، ج ٧، ص ١٨٢.

ص: ٦٣

١٠- عبدالله بن سالم الأشعري

الوحاظي الحمصي، وهو أيضاً مَمَّن رُمي بالنصب، لكن مع ذلك وثَّقوه، وأخذوا عنه، وهذا أهم ما قيل فيه:
أ- قال الصفدي:

عبدالله بن سالم... قال أبو داود: كان يقول: عليّ أغان على قتل أبي بكر وعمر، وقال النسائي: ليس به بأس، توفي سنة تسع وسبعين ومائة، روى له البخاري وأبو داود والنسائي. (١)

ب- قال الذهبي:

عبدالله بن سالم الأشعري... وذمه أبو داود وقال: كان يقول: عليّ أغان على قتل أبي بكر وعمر. وقال النسائي: ليس به بأس. قلت: يعني في نقله، أمّا في رأيه، فيه بأس شديد. (٢)

ج- قال العسقلاني: «عبدالله بن سالم الأشعري، رُمي بالنصب»، (٣) وقال في موضع آخر من نفس المصدر:

عبدالله بن... وثَّقه النسائي والدارقطني، وذمه أبو داود من جهة النصب. روى له البخاري حديثاً واحداً في المزارعة، وعلّق له غيره، وروى له أبو داود والنسائي. (٤)

د- وقال الخزرجي ما نصّه:

عبدالله بن سالم الأشعري الوحاظي - بضم الواو- أبو يوسف، نزيل حمص، عن محمد بن زياد وإبراهيم بن أبي عبلة، وعنه أبو المغيرة وأبو مسهر، قال يحيى بن حسان: ما رأيت مثله. ورماه أبو داود بالنصب وقال: مات سنة تسع وسبعين ومائة، وقال النسائي: ليس به بأس... (٥)

١- الوافي بالوفيات، ج ١٧، ص ٩٨.

٢- تاريخ الاسلام، ج ١١، ص ٢٠٥.

٣- مقدمة فتح الباري، ج ١، ص ٤٦٠.

٤- المصدر نفسه، ص ٤١٣.

٥- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، أحمد بن عبدالله الخزرجي، ج ١، ص ١٩٨.

ص: ٦٤

هـ- ووثقته من المتأخرين محمد ناصر الدين الألباني بقوله:

«... وكذا عبدالله بن سالم، وهو الأشعري الحمصي، ثقة» (١).

و- وأخيراً فلنقف على ما ذكره ابن حجر العسقلاني من النقول في حقه، قال ما نصّه:

عبدالله بن سالم الأشعري... قال يحيى بن حسان: ما رأيت بالشام مثله، وقال عبدالله بن يوسف: ما رأيت أحداً أنبل من مروّته وعقله منه، وقال الآجري عن أبي داود: كان يقول: أعان على علي قتل أبي بكر وعمر. وجعل أبو داود يذمه... وقال النسائي: ليس به بأس. وذكره ابن حبان في الثقات. [قلت والكلام لابن حجر]: ووثقته الدارقطني. (٢)

فالملاحظ أنّ هذا الرجل إضافة إلى كونه ناصياً متجاهراً بنصبه، فهو مرتكب لكبيرة من الكبائر، بل من أعظم الكبائر، وهي البهتان بحق إمام من أئمة المسلمين، أعنى نسبه الإعانة على القتل لعلي بن أبي طالب عليه السلام، فهل بعد عبادان قرية؟! وكيف يُطمأن لنقل مثل هذا الشخص بعد ذلك؟! أم كيف يجتمع بهتان العظيم هذا مع العدالة والصدق؟! .
هذه النماذج العشرة التي أوردناها، نماذج لا على التعيين، بل هي غيض من فيض، وتقدّم أنّ إحصاء النواصب المذكورين في كتب التراجم يحتاج إلى مؤلف خاص بذلك.

المبحث الثالث: محاولات لدرء التناقض بين شرطية العدالة، وتوثيق النواصب

إشاره

وفيه نقاط عدّة وهي:

النقطة الأولى: الإحساس بالتناقض والتصريح به؛

النقطة الثانية: عرض المحاولة الأولى للحل، وتقييمها علمياً؛

النقطة الثالثة: عرض المحاولة الثانية للحل، وتقييمها علمياً.

١- إرواء الغليل في تخريج احاديث منار السيل، محمد ناصر الدين الألباني، ج ٦، ص ١٣٩.

٢- تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٢٠٠.

ص: ٦٥

تقديم

بعد ما ثبت في البحوث السابقة أن العدالة شرط اتفافي، بل إطباقى من شروط الراوى، وأن من مقومات العدالة عدم الإصرار على أمرٍ محرّم أولاً وعدم الابتداع ثانياً، ثم أثبتنا فيما يليه من البحوث أن النصب فيه مخالفة واضحة للشريعة أولاً، وهو من أجلى مصاديق البدعة ثانياً؛ توصّلنا إلى أن توثيق الناصبى يناقض تماماً ما اتفقوا عليه من شرطية العدالة، ثم عرضنا كيف تمّ توثيق علماء الجمهور للنواصب عموماً، بالمباشرة والتصريح، أو بالملازمة والتلويح، ثم عرضنا نماذج من توثيقهم لآحاد النواصب المشهورين بالنصب، وكل ذلك يناقض شرطية العدالة كما تقدّم.

ولقد شعر غير واحد من علماء الجمهور بهذا التناقض الواضح، وفيما يلي إشارة إلى تصريحاتهم فى ذلك، فى ضمن النقطة الأولى التى ذكرناها فى بدايه هذا المبحث.

النقطة الأولى: الإحساس بالتناقض والتصريح به

لقد استشعر التناقض المذكور بين ما أسس من شرطية العدالة، بمفهومها المشتمل على عدم ارتكاب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، بل وعدم ارتكاب ما ينافى المروءة، مضافاً له عدم البدعة؛ وبين توثيقهم المُبتدع (الناصرى)؛ استشعر هذا التناقض غير واحد من محققى الجمهور، سنذكرهم تباعاً:

أ- ما صرّح به ابن حجر العسقلانى، فى ترجمته لـ (لمازّة بن زيار الأزدي الجهضمي) -الذى أوردنا ترجمته ضمن نماذج من النواصب فيما تقدّم - حيث قال ابن حجر هناك:

... وقد كنت أستشكل توثيقهم الناصبى غالباً، وتوهينهم الشيعى مطلقاً، ولاسيما أنّ علياً ورد فى حقّه لا يُحبّه إلا مؤمن، ولا يبغضه إلا منافق، ثمّ ظهر لى فى الجواب... (١)، إلى آخر كلامه.

ولا- يهمننا كيفية الجواب ومدى صحته ودقته - وإن كان فيه طعن من عدّة جهات - لكنّ المهم فى المقام استشعاره بالمناقضة فى ذلك.

١- تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٤١٠.

ص: ٦٦

ب- ما صرّح به الأمير الصنعاني، بقوله:

... أخذوا في رسم الصحيح والحسن عدالة الراوي، كما سبق للحافظ في النخبة [يعنى بذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه: نخبة الفكر]، ومثله في كتب صاحب العواصم [يعنى به أبا بكر بن العربي]، وفي جميع كتب أصول الحديث. وفسر الحافظ العدالة بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، وفسر التقوى بأنها اجتناب الأعمال السيئة، من شرك أو فسق أو بدعة، فأفاد أن العدالة شرط للراوي، وقد عرفت أن ترك البدعة من ماهية العدالة، فالعدل لا يكون عدلاً إلا باجتناب البدعة بأنواعها، ولا يخفى أن هذا يناقض ما قرره الحافظ من القول بقبول المبتدع، مناقضة ظاهرة. . . (١).

ملاحظة: لا يقال إن كلام الصنعاني في النص المتقدم عن مطلق المبتدع، وما نحن فيه يدور حول الناصبي!

فجوابه واضح ممّا تقدم، وهو أن الناصبي مبتدع - كما أثبتناه سابقاً - وينطبق عليه تعريف المبتدع تماماً، فيكون الناصبي من أوضح مصاديق المبتدع، فيندرج في كلام الصنعاني المتقدم. وهكذا كل ما ينطبق على المبتدع ينسحب على الناصبي، فالمبتدع كُلي، والناصبي مصداق له.

النقطة الثانية: عرض المحاولة الأولى لحلّ التناقض، وتقييمها علمياً

إشارة

قبل عرض هذه المحاولة، لابد من التنويه إلى أن هذه المحاولة لرفع التناقض لم تنصب أساساً لحل مشكلة التناقض بين النصب والعدالة، بل محورها أعم من ذلك؛ إذ ذهب إليها كثير من علماء الجمهور لرفع التناقض بين اشتراط العدالة وتوثيق المبتدع - أعم من كونه ناصبياً أو مرجئاً أو... فيمكن حينئذ لمن يريد أن يرفع التناقض المذكور بين النصب والعدالة أن يدعيها إذا تمت علمياً، وسنرى هل هي كذلك - تامّة علمياً - أم لا؟!

ص: ٦٧

وسنبحث هنا عن أمور أربعةٍ تتعلّق بهذه المحاولة، وهي على التوالى:

أ- توثيق هذه المحاولة؛

ب- تاريخ هذه المحاولة؛

ج- علّة القول بها؛

د- تقييمها تقييماً موضوعياً.

وستعرض لهذه الأمور الأربع بالتفصيل:

أ- توثيق هذه المحاولة

لقد وردت هذه القاعدة على لسان الكثير من رجالى ومحدّثى الجمهور، وهذه نبداً فى أقوالهم:

١- قال أبو عمرو ابن الصلاح:

اختلفوا فى قبول رواية المبتدع الذى لا يكفر فى بدعته، فمنهم من ردّ روايته مطلقاً؛ لأنّه فاسق ببدعته، وكما استوى فى الكفر المتأوّل وغير المتأوّل، يستوى فى الفسق المتأوّل وغير المتأوّل. ومنهم من قبل رواية المبتدع إذا لم يكن ممّن يستحلّ الكذب فى نصره مذهبه، أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن. وعزا بعضهم هذا إلى الشافعى لقوله: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابىة من الراضة؛ لأنّهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم.

وقال قوم: تقبل رواياته إذا لم يكن داعية إلى بدعته، ولا تقبل إذا كان داعية. وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء. وحكى بعض أصحاب الشافعى خلافاً بين أصحابه فى قبول رواية المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته، وقال: أمّا إذا كان داعية، فلا خلاف بينهم فى عدم قبول روايته. وقال أبو حاتم البستى، أحد المصنفين من أئمّة الحديث: الداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافاً. وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولاها، والأوّل بعيد مباعد للشائع عن أئمّة الحديث؛ فإنّ كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاء، وفى الصحيحين كثير من أحاديثهم فى الشواهد والأصول، والله أعلم. (١)

١- مقدمة ابن الصلاح، ج ١، ص ١١٤.

ص: ٦٨

٢- قال أبو زكريا، يحيى بن شرف النووى:

وأما الذى لا يكفر بها [أى بالبدعة]، فاختلفوا فى روايته، فمنهم من ردّها مطلقاً لفسقه، ولا ينفعه التأويل، ومنهم من قبلها مطلقاً إذا لم يكن ممن يستحل الكذب فى نصره مذهب أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية أو غير داعية. وهذا محكى عن إمامنا الشافعى (ره)، لقوله: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة... ومنهم من قال: تقبل إذا لم يكن داعية إلى بدعته، ولا تقبل إذا كان داعية. وهذا مذهب كثيرين أو الأكثر من العلماء، وهو الأعدل الصحيح. (١)

٣- قال إسماعيل بن كثير ما نصّه:

مسألة: المبتدع إن كفر بدعته فلا إشكال فى ردّ روايته، وإذا لم يكفر، فإن استحلّ الكذب رُدّت أيضاً، وإن لم يستحل الكذب فهل يقبل أم لا؟ أو يفرّق بين كونه داعية أو غير داعية؟

فى ذلك نزاع قديم وحديث. والذى عليه الأكثرون التفصيل بين الداعية وغيره، وقد حكى عن نص الشافعى، وقد حكى ابن حبان عليه الاتفاق، فقال: لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافاً، قال ابن الصلاح: وهذا أعدل الأقوال وأولاها. (٢)

إذن، فملخص هذه المحاولة هو: أنّ ما تدّعه من أنّ المبتدع - ومنه الناصبى - خارج عن العدالة وحدّها، غير متوفّر على شروطها؛ صحيح، فحينئذ لا تقبل روايته، لكن نفرّق بين المبتدع، (ومنه الناصبى كما قلنا)، الداعى إلى بدعته، فلا تقبل روايته، وبين المبتدع غير الداعى إلى بدعته، فتقبل، وبذلك ينحلّ إشكال التناقض بين شرطية العدالة وتوثيق المبتدع (ومنه الناصبى).

وكما نؤهنا فى بداية عرض المحاولة، أنّها لم يقصد منها حل مشكلة الناصبى بالخصوص، بل هى تشمل عموم المبتدع، فيدخل الناصبى فى ذلك العموم حينئذ؛ لأنّه مصداق للمبتدع، بل هو من أوضح المصاديق لذلك.

١- صحيح مسلم بشرح النووى، يحيى بن شرف النووى، ج ١، ص ٦٠.

٢- الباعث الحثيث، عماد الدين إسماعيل بن كثير، ج ١، ص ٢٩٩.

ب- تاريخ هذه المحاولة، وأول من نسبت إليه

هناك بعض الأقوال تُشعر بنسبة هذه المحاولة إلى الشافعي، فنسبها ابن كثير مثلاً إلى المحكي عن نص الشافعي، وفيما يلي تحقيق الحال في ذلك:

مرّ سابقاً في (أ) عرض أقوال بعض الأعلام في توثيق هذه المحاولة، واتضح من جميع الأقوال المتقدمة أنّ نسبة القول للشافعي لم يجزم أحد به، ففي عبارة أبي عمرو ابن الصلاح قال: «وحكى بعض أصحاب الشافعي خلافاً بين أصحابه في قبول رواية المبتدع...»، وكذا عبارة ابن كثير: «... وقد حكى عن نص الشافعي...». والحكاية مُشعرة بالتضعيف في نسبة هذا الرأي للشافعي من جهة، ومن جهة أخرى أنّ هذا الرأي ليس نصاً عن الشافعي، بل هو فهم لعبارة وقوله المشهور بينهم، ألا- وهو: «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطائية من الرافضة». فكما أنّ القائل بهذا الرأي قد فهم من هذا النص التفريق بين الداعية لبدعته، وغير الداعية لها، فقد فهم آخرون عكس ذلك؛ فهذا ابن كثير نفسه - الذي نقل هذا القول من التفريق بين الداعية وغيره - ردّ عليه بقوله: «قلت: وقد قال الشافعي: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطائية من الرافضة؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم. فلم يفرق الشافعي في هذا النص بين الداعية وغيره» (١).

بل شارك النووي ابن كثير في فهمه لعبارة الشافعي، لذا نسب عكس النسبة المتقدمة لقول الشافعي، فقال: وأما الذي لا يكفر بها [أي: لا يكفر ببدعته، أي كان مبتدعاً لبدعة تودى إلى الفسق لا الكفر]، فاختلّفوا في روايته، فمنهم من ردّها مطلقاً لفسقه، لا ينفعه التأويل، ومنهم من قبلها مطلقاً، إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصره مذهب أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية إلى بدعته أم غير داعية، وهذا محكى عن إمامنا الشافعي، لقوله: أقبل شهادة... (٢).

١- الباعث الحثيث، ج ١، ص ٣٠٠.

٢- شرح صحيح مسلم، ج ١، ص ٦.

ص: ٧٠

أضف لكل ما تقدّم أننا لو وقفنا على ظاهر عبارة الشافعي، فإنّ المتبادر منها، والمفهوم الواضح عنها، أنّه لا يقبل شهادة الخطيئة كذبهم وشهادتهم بالزور لموافقهم، وليس في العبارة تصريح بالداعية أو غير الداعية، بل ولا فيها تلويح بذلك، فعلى من فهم منها هذا التقسيم أن يقيم على ذلك الدليل، فالتقسيم إلى الداعية وغيره خلاف ظاهر العبارة. وما ذكرناه سابقاً هو عين ما فهمه ابن حجر من عبارة الشافعي، بل ونقل فيه قول غيره من العلماء، إذ قال في ذلك: «... والقبول مطلقاً إلا فيمن يكفر ببدعته، وإلا فيمن يستحلّ الكذب. ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف وطائفة، وروى عن الشافعي أيضاً» (١) فعلمه عدم قبول شهادة الخطيئة هي الكذب، أو الشهادة بالزور لموافقهم ليس إلا.

وأخيراً نقل ابن بهادر في كتابه، حكاية أخرى لمذهب الشافعي، تناقض الحكاية المتقدمة؛ قال:

... رابعها: إنّ ما عزاه أولاً للشافعي، قال فخر الدين في المحصول: إنّ الحق، وحكاه الحاكم في المدخل عن أكثر أئمّة الحديث، ورّجحه الشيخ أبو الفتح القشيري، وقال: الذي تقرر عندنا أنّه لا يُعتبر المذهب في الرواية؛ إذ لا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بإنكار قطعي من الشريعة، فإذا اعتبرنا ذلك، وانضم إليها التقوى والورع، فقد حصل معتمد الرواية، وهذا مذهب الشافعي، حيث يقبل شهادة أهل الأهواء، وقال: أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المُحدّثون والحكّام (٢).

فمن كل ما تقدّم يتقرّر عدم وضوح نسبة هذه المحاولة إلى الشافعي، إن لم نقل بنسبة خلافها إليه، بل هي فهم لا دليل عليه لعبارته ليس إلا.

ثمّ إنّ الأمر الآخر المهم الذي لا بد من الوقوف عليه، في تاريخ هذه المحاولة

١- لسان الميزان، ج ١، ص ١٠.

٢- النكت على مقدمة ابن الصلاح، ج ٣، ص ٣٩٩.

ص: ٧١

وتعيين نسبتها، هو ما قام به ابن حبان البستي؛ إذ نسبها إلى الإجماع، فادّعى أنّ هناك إجماعاً على التفصيل في قبول رواية المبتدع، (ومنه الناصبي طبعاً)، فتقبل رواية المبتدع غير الداعية إلى مذهبه، وتُردّ رواية الداعية لمذهبه.

ونقل دعوى ابن حبان تلك كثير من المحققين، وهذه طائفة من الأقوال في ذلك:

١- نقله ابن الصلاح قائلاً:

... وقال أبو حاتم ابن حبان البستي، أحد المصنفين من أئمة الحديث: الداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافاً. (١)

٢- ذكره أيضاً ابن حجر العسقلاني قائلاً:

... والثالث: التفصيل بين أن يكون داعية أو غير داعية، فيقبل غير الداعية، ويُردّ حديث الداعية. وهذا المذهب هو الأعدل، وصارت إليه طوائف من الأئمة، وادّعى ابن حبان إجماع أهل النقل عليه. ... (٢)

٣- قال المناوي: «وأغرب ابن حبان فادّعى الاتفاق على قبول غير الداعية. ...» (٣)

فواضح من هذه النقولات صريح دعوى الإجماع على التفصيل بين قبول رواية المبتدع غير الداعية لمذهبه، ورفض رواية المبتدع الداعية، خصوصاً في القول الثاني، وهي - أي دعوى الإجماع - واضحة أيضاً جمعاً بين القولين (١) و (٣)؛ فالأول - وهو نقل ابن الصلاح - نقل دعوى الإجماع عن ابن حبان على رفض رواية الداعية، والثالث - وهو نقل المناوي - نقل دعوى الإجماع عن ابن حبان على قبول غير الداعية، فبالجمع يحصل التفصيل في الإجماع المذكور.

لكن ابن حبان ذهب بعيداً في دعواه؛ إذ لم يقبلها أكابر أهل الفن، إضافة لما مرّ سابقاً من قول الشافعي وَمَنْ لَفَّ لَفَّهُ مِنْ قَبُولِ رِوَايَةِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ مُطْلَقاً.

١- مقدمة ابن الصلاح، ج ١، ص ١١٤.

٢- مقدمة فتح الباري، ج ١، ص ٣٨٥.

٣- البواقيت والدرر، عبد الرؤوف المناوي، ج ٢، ص ١٥٨.

ص: ٧٢

فقد ردّ الإجماع أو توقّف في قبوله ابن حجر في مقدمته، بعد أن نقل قول ابن حبان السابق، قائلاً: «وإدعى ابن حبان إجماع أهل النقل عليه، لكن في دعوى ذلك نظر». (١) كما ردّها صريحاً صاحب اليواقيت والدرر قائلاً:

وأغرب ابن حبان فادّعى الاتفاق على قبول غير الداعية، وليس كما زعم، بل الخلاف محقق بغير تفصيل. نعم، الأكثر على قبول غير الداعية، إلا أن يروى ما يقوى بدعته. (٢)

إذن، فلا إجماع محقق يعوّل عليه كدليل على هذه المحاولة، بل الخلاف بينهم فيها أبين من الشمس في رابعة النهار، وقد مرّ سابقاً - في النقطة (أ) في بداية التعرّض لتوثيق هذه المحاولة - قول أبي عمرو ابن الصلاح: «اختلفوا في قبول رواية المبتدع الذي لا يكفر ببذعته. . .»، وقول النووي: «وأما الذي لا يكفر بها، فاختلفوا في روايته»، وقول ابن كثير: «. . . في ذلك نزاع قديم وحديث. . .». فكيف ثبت بعد ذلك دعوى الاتفاق أو الإجماع ياترى؟!

ج- الوقفة الأخرى التي تستحق الوقوف عندها في هذه المحاولة، هي علّة القول بها

فقد ذكر ابن حجر العسقلاني علّة دفعتهم للقول بها، إضافة لرفع التناقض المذكور؛ وقال: «ووجه ذلك أنّ المبتدع إذا كان داعية، كان عنده باعث على رواية ما يشيد به بدعته. . .». (٣) ولم يذكر ابن حجر دليلاً بيناً على دعواه، تطمئن النفس إليه.

وسنورد بعد هذا الفرع - أي في الفرع (د) - إشكالاً لنفس ابن حجر، يستشكل فيه على ما ذكره من العلّة السابقة لهذه المحاولة، حيث يقول: «. . . وعلى هذا، إذا اشتملت رواية المبتدع، سواء كان داعية أم لم يكن، على ما لا تعلق له ببذعته أصلاً، هل ترد مطلقاً، أم تقبل مطلقاً؟! ولم يُجب هو على استشكله!

فمن هذا يتضح أنّ العلّة التي ذكرها غير مطّردة في جميع الموارد؛ إذ قد يروى المبتدع ما لا تعلق له ببذعته، بل وقد يروى ما هو خلاف بدعته، فكيف سيتعامل مع روايته حينئذ؟!

١- مقدمه فتح الباري، ج ١، ص ٣٨٥.

٢- اليواقيت والدرر، ج ٢، ص ١٥٧.

٣- لسان الميزان، ج ١، ص ١٠.

د- تقييم المحاولة الأولى تقييماً موضوعياً

بعدهما وثقنا هذه المحاولة، وأرّخنا لها، وذكرنا علّة قولهم بها، نأتى هنا إلى تقييم هذه المحاولة تقييماً علمياً بحسب القواعد، وسيكون ذلك عبر النقاط التالية:

١- بعدما ثبت عدم صحة النسبة - نسبة هذه المحاولة - إلى الشافعي، ولم يجزم بذلك أحد، بل هو فهم لعبارة أطلقها الشافعي، قابله فهم مضاد له، وأن لا إجماع يعول عليه لقبولها، فلم يبقَ حينئذ دليل للقول بها.

٢- ومزّ أيضاً أنّ التعليل الذي ذكره للقول بها، لم يقم عليه دليل من آية أو رواية أو إجماع أو... .

٣- ثمّ إنّ التفريق الذي ذكره لم يتوقّف على ذلك الحد، كما نوهنا سابقاً، بل تعدّاه إلى ما هو أكثر من ذلك بوجوه متعدّدة وكثيرة، ولم يقيموا أدلّة لذلك، وذكر ذلك ابن حجر قائلاً:

... والثالث: التفصيل بين أن يكون داعية أو غير داعية، فيقبل غير الداعية ويُردّ حديث الداعية، وهذا المذهب هو الأعدل، وصارت إليه طوائف من الأئمة، وأدعى ابن حبان إجماع أهل النقل عليه، لكن في دعوى ذلك نظر. ثمّ اختلف القائلون بهذا التفصيل، فبعضهم أطلق ذلك، وبعضهم زاده تفصيلاً، فقال: إن اشتملت رواية غير الداعية على ما يشيد بدعته ويزينه ويحسنه ظاهراً، فلا تُقبل، وإن لم تشتمل فتقبل.

وطرّد بعضهم هذا التفصيل بعينه في عكسه في حقّ الداعية، فقال: إن اشتملت روايته على ما يردّ بدعته قبل، وإلا فلا. وعلى هذا، إذا اشتملت رواية المبتدع - سواء كان داعية أم لم يكن - على ما لا تعلق له ببذعته أصلاً، هل تردّ مطلقاً أو تقبل مطلقاً؟ مال أبو الفتح القشيري إلى تفصيل آخر فيه، فقال: إن وافقه غيره فلا- يلتفت إليه هو، إخماداً لبذعته وإطفاءً لناره، وإن لم يوافقه أحد، ولم يوجد ذلك الحديث إلاّ عنده، مع ما وصفنا من صدقه وتحزّزه عن الكذب، واشتهاره بالدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببذعته، فينبغي أن تقدّم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنّة، على مصلحة إهانتته وإطفاء بدعته، والله أعلم. (١)

ص: ٧٤

وكل هذه التفريعات بحاجة إلى دليل يدعمها.

٤- ثم ما جدوى التفريق بين الداعية وغيره، وهؤلاء هم أتية أهل الحديث قد خرجوا لمبتدعة دُعاة إلى بدعتهم، باعتراف أكابر أهل الفن؟! وهذا تفصيل ذلك:

أولاً: قال ابن كثير ما نصه:

ثم ما الفرق في المعنى بينهما [أى: بين الداعية وغير الداعية] وهذا البخارى قد خرج لعمران بن حطان الخارجى، مادح عبد الرحمن بن ملجم، قاتل على؟! وهذا من أكبر الدعوة إلى البدعة والله أعلم. (١)

وقد ذكرنا في تراجم النواصب المتقدمة الكثير ممن خرج لهم البخارى وغيره.

ثانياً: قال ابن بهادر ما نصه:

قوله: وفي الصحيحين الرواية عن المبتدعة غير الدعاة [هذا قول الماتن وهو ابن الصلاح]، منهم عمران بن حطان الخارجى، مادح عبد الرحمن بن ملجم، قاتل على بن أبى طالب، وهذا من أكبر الدعاة إلى البدعة، خرج عنه البخارى، وزعم جماعة أنه من دُعاة الشراء.

ومنهم عبد الحميد بن عبد الرحمن، أخرج له الشيخان، وقال فيه أبو داود السجستاني: كان داعية إلى الإرجاء، وغير ذلك. فالظاهر أنه لا فرق، ولذلك أطلق الشافعى النص المشهور عنه، وهو قوله: أقبل شهادة أهل الأهواء... (٢)

ثالثاً: قال المناوى:

قال الحافظ العراقى: أعترض على ذلك [أى على التفريق بين الداعية وغيره] بأن الشيخين احتجوا فى الصحيحين بالدعاة، فاحتج البخارى بعمران بن حطان، وهو منهم. ثم أجاب [أى العراقى] بأن أبا داود قال: ليس فى أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج.

واحتجاً [أى: البخارى ومسلم] بعبد الحميد الحمانى، وكان داعية إلى الإرجاء. (٣)

أقول: لنا أن نأخذ اعتراف العراقى بأن البخارى احتج بمبتدع (أعنى عمران بن

١- الباعث الحثيث، ج ١، ص ٣٠٠.

٢- النكت على مقدمة ابن الصلاح، ج ٣، ص ٤٠٠؛ ثمرات النظر، ج ١، ص ٨٩.

٣- اليواقيت والدرر، ج ٢، ص ١٥٨.

ص: ٧٥

حطان). أما جوابه عن ذلك، فلا يلزمنا الأخذ به، أى: لنا أن نأخذ بالواقعة، أما تبريرها وتوجيهها، فغير ملزم لنا. فثبت إلى هنا أن البخارى ومسلم لم يعتبرا هذا التفريق بين الداعية وغيره، ويلحق بهم الشافعى الذى مرّ رأيه، ومن قال بقوله من العلماء. وبهذه نهى الكلام عن المحاولة الأولى.

النقطة الثالثة: عرض المحاولة الثانية للحل، وتقييمها علمياً

إن هذه المحاولة قد لا تحتاج إلى أن نؤرخ لها، أو نذكر أول من اخترعها؛ لأنها لم تُذكر قبل الذهبى (١)، فهو أول من صرح بها، وجاءت محاولته هذه أيضاً نتيجة لاستشعاره التناقض بين ما اشترط من عدالة الراوى، المتضمنة ضمناً الخلو من المفسقات والبدع، وبين ما صرح به عملاً من قبل الكثير من الرجاليين، من توثيق أهل النصب؛ لذا نرى أن محاولته هذه جاءت جواباً عن سؤال، يتضمّن كيفية أن يكون صاحب البدعة عدلاً؟

وتؤكد هنا ثانية أن هذه المحاولة لم تأت بالخصوص لحل إشكالية التناقض بين توثيق النواصب وشرطية العدالة، بل هى شاملة لحلّ التناقض بين شرطية العدالة وتوثيق مطلق المبتدع، أعم من كونه ناصباً أو غيره، فهى حينئذ تنفع كدعوى لمن أراد الإجابة عن التناقض المذكور؛ لأنّ الناصبى مصداق جلى للمبتدع كما تقدّم. وفيما يلى نورد سؤال الذهبى وجوابه. قال ما هذا نصّه:

فإن قيل: كيف ساغ توثيق مبتدع، وحدّ الثقة العدالة والإتقان، فكيف يكون عدلاً وهو صاحب بدعة؟! وجوابه: إنّ البدعة على ضربين، فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرق، فهذا كثير فى التابعين وأتباعهم، مع الدين والورع والصدق، فلو رُدّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بيّنة، ثمّ

١- الذهبى: هو شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى الدمشقى، المتوفى فى القرن الثامن الهجرى سنة ٧٤٨ هجرية.

ص: ٧٦

بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبي بكرٍ وعمر، والدعاء إلى ذلك، فهؤلاء لا يُقبل حديثهم ولا كرامتهم. . . (١).
تقييم المحاولة موضوعياً: ولا بد أن نقف على كلام الذهبي لتبيين حقيقة الأمر، ويمكن لمن تأمل كلامه أن يستنتج ما يلي:
١- لا بد أن يكون المراد من المبتدع في قوله: كيف ساغ توثيق مبتدع، هو المبتدع بالبدعة المذمومة المحرمة، وهذا مقتضى ما ذكرناه في الفصل الأول، إذ قلنا هناك: إنَّ البدعة إذا أُطلقت دون قيد، فتصرف مباشرةً إلى المذمومة المحرمة في الشرع، وذكرنا سبب ذلك؛ حيث قلنا هناك إنَّ عدم البدعة مأخوذ في العدالة، فإذا رُمى الراوى بالابتداع، أريد منه ما يخالف العدالة، وهي خصوص المحرمة، لا الأعم، ثمَّ ذكرنا قول السخاوى في أنها، أى: البدعة، حُصت شرعاً بالمذموم، ممَّا هو خلاف المعروف عن النبي (ص)، وهذا بديهي في علم الرجال، فعندما يقولون: (فلان مبتدع، أو صاحب بدعة)، فإنهم يريدون البدعة المحرمة المخالفة للعدالة، ولا يختلف في ذلك اثنان.

٢- إذا اتضح أن كلام الذهبي عن البدعة المفسقة المذمومة، فهل أن تقسيمها إلى صغرى وكبرى يحل المشكلة؟ وبكلام آخر: إنَّ هذا التقسيم للبدعة لم يغيّر من حقيقة الأمر شيئاً، إذ بقيت كلا البدعتين الصغرى والكبرى من البدع المحرمة؛ لأنَّ المقسم داخل في جميع أقسامه، فإذا اتّصف الراوى بالبدعة، صغرىً أو كبرىً، فهو حينئذٍ خارج عن حدود العدالة، فكيف تمَّ توثيقه حينئذٍ؟!
٣- الذى يهمنا فى ما نحن فيه، هو الكلام حول الناصب، فإنَّ التقسيم المذكور لم يغيّر فى حقيقة الأمر شيئاً البتة، ويبقى النصب من البدع المحرمة غير المعروفة فى زمان النبي (ص)، وممَّا لم تأمر به الشريعة المقدسة.
٤- لنا أن نسأل عن دليل هذا التقسيم، علماً أنَّ الذهبي يُعدّ من المتأخرين من الرجالين؛ إذ توفى عام ٧٤٨ق، ولا يوجد إجماع قبله على تقسيمه أيضاً، حتى يُؤخذ

ص: ٧٧

به. لذا فإن هذه المحاولة تكون غير ذات قيمة علمية، ما لم يتم عليها دليل متين. هذا أهم ما يتعلق بالتقييم الموضوعي لهذه المحاولة، وبذلك نُنهي الكلام عن المحاولتين وتقييمهما موضوعياً. وبه ينتهي الكلام في هذا الفصل.

خلاصة الفصل الثاني

تألف هذا الفصل من مقدمته ومباحث ثلاثة، هي على التوالي:

المبحث الأول: النصب والعدالة.

المبحث الثاني: كيف تمّ توثيق النواصب.

المبحث الثالث: محاولات لدرء التناقض.

أما المقدمة، فقد تناولنا فيها تعريف النصب، فعرفناه لغةً واصطلاحاً، أما لغةً، فهو مطلق الإقامة، فإذا نصب شيئاً أقامه، واستُخدمت للعداوة مجازاً، بقرينة (العداء)، وبمرور الزمان سقطت القرينة بكثرة الاستعمال، فتحول المعنى المجازي إلى حقيقي. أما في الاصطلاح، فقد اختص هذا اللفظ بمن عادى أمير المؤمنين علي وأهل بيته عليهم السلام، ثم تناولنا مظاهر النصب، وقلنا: إنَّ النصب مقابل المودة والحب، فكما أنَّ للأخير مظاهر، فكذا للنصب مظاهر، فهو يتحقَّق بحمل السيف أو السبِّ والشتم، أو التصريح بالبغض أو كتمان فضائل المبعوض و... ثمَّ ذكرنا دلالات النصب التي نصَّبت عليها الشريعة، بحسب روايات صحيحة عالية الإسناد. هذا فيما يخص المقدمة.

أما المبحث الأول: فقد تناولنا فيه علاقة النصب بالعدالة، وذكرنا بأنَّ الناصب المُعلن بعدائه لأمر المؤمنين على عليه السلام قد فعل محرم قطعي الثبوت في الشريعة، سواء بالعموم؛ لأنَّ علي بن أبي طالب من أهل الإيمان الذين أمر المسلمون بحبِّهم، أم بالخصوص؛ لورود روايات كثيرة تأمر بحبِّه وتنهي عن بغضه وسبِّه.

كما أنَّ الناصبي، من جهةٍ أُخرى، مبتدعٌ ببدعةٍ محرمة في الشريعة؛ لأنَّه أدخل فيها ما

ص: ٧٨

ليس منها، وما لم يفعله أو يأمر به النبي (ص)، بل أمر بضده.

وعلى أى حال، فالنصب والعدالة التي اشترطوها في الراوى نقيضان لا يجتمعان.

وأما المبحث الثاني: فتناولنا فيه كيفية توثيقهم للنواصب، وذكرنا أنهم تارة يوثقون النواصب بالتوثيق العامية، وتارة بالتوثيق الخاصة لأحد وأفراد النواصب. وانقسمت التوثيق العامة إلى: توثيق عامية بالمباشرة والتصريح، وإلى توثيق عامية بالملازمة والتلويح، كتوثيق أهل الأهواء جميعاً، إلا فرقة معينة غير النواصب.

ونقلنا عبارة دلت على توثيق النواصب، كجماعة لهم منهج معين، سواء كان التوثيق للنواصب بالعموم أم للمصداق الأتم منهم، كما فعل أبو داود صاحب السنن حين وثق الخوارج أمّا ما فعله ابن حجر، فهو توثيق للنواصب عموماً، حين وصفهم بصدق اللهجة والتدين. كما تعرّضنا في هذا المبحث إلى توثيق آحاد النواصب وأفرادهم، وعرضنا عشرة نماذج من ذلك، وذكرنا أثر النصب على الرواية، وقلنا إنّ له آثاراً متعدّدة، منها تضعيف الناصبي لكل من اتهم بالتشيع أو شمّ رائحته، بل قد يصل الأمر بالناصبي إلى وضع الحديث، كما فعل حريز بن عثمان في حديث (حل حزام بغلة رسول الله (ص))، أو حديث (وصية النبي (ص)) وهو على فراش الموت بقطع يد على عليه السلام).

وأما المبحث الثالث: فقد تعرّضنا فيه إلى ثلاث نقاط:

الأولى: ذكرنا فيها عبارات تنم عن إحساس بعض محققي الجمهور بالتناقض، وتصريحهم به، كما فعل ابن حجر حين عرض استشكله من توثيق الناصبي، ثمّ ظهر له في الجواب عنه ما ظهر. ومعلوم أنّ (ثمّ) تفيد التراخي، وبغض النظر عن الجواب ومدى صحته وانطباقه مع الواقع، فالإشكال بين، والتناقض واضح، وقد صرح به الصنعاني أيضاً في أحد كتبه.

الثانية: عرضنا المحاولة الأولى لحل التناقض من خلال الاستفادة من كلام مشهور للشافعي، صرح فيه أنّه يقبل من أهل الأهواء كلّهم إلا الخطايبة من الرافضة، وأنّ

ص: ٧٩

هناك خلافاً بين أصحابه في التفريق بين الداعية وغيره. فأساس المحاولة الأولى ينصبّ على التفريق بين المبتدع، (ومنه الناصبي)، الداعية وغير الداعية، فترفض رواية الأول، وتقبل رواية الثاني، وبذا يرتفع التناقض. وقلنا إنّ نص الشافعي لا يحتمل ذلك أبداً، بل يحتمل الخلاف جداً، وهو عدم التفريق بين الداعية وغيره. وادّعى ابن حبان الإجماع على التفريق بين الداعية وغيره، وهو مخدوش من أكثر من واحد من محققي الجمهور، وحينئذٍ تبقى هذه المحاولة عارية عن الدليل. وقد ذكر ابن حجر علّةً وسبباً دعوتهم للقول بها، إضافة للسبب الأصل، وهو حل التناقض، وهو أنّ الداعية لديه الدافع على رواية ما يشيد بدعته، وهذا الدليل بينه وبين المحاولة عموم وخصوص من وجه، فلا يطرد في جميع المواضع، وقد استشكل هو عليه في كتاب آخر ولم يُجب على استشكله هناك.

وقلنا في تقييمنا لها إنّها لم يُعمل بها على المستوى العملي، فقد ذكر غير واحد منهم أنّ أصحاب الكتب الستة احتجوا في كتبهم برواة نواصب دعاه إلى النصب، معلنين به، كاحتجاجهم بعمران بن حطان وحريز و... .

الثالثة: تمّ عرض المحاولة الثانية: وهي ما قام به الذهبي من تقسيم البدعة، (ومنها النصب)، إلى صغرى وكبرى، وقلنا في تقييم المحاولة إنّ هذا التقسيم لم يرفع المشكل، ولم يقلب المبتدع الفاسق ببدعته إلى عادلٍ، ثمّ ما هو الدليل على هذا التقسيم، علماً أنّ الذهبي من المتأخرين، فقد توفي سنة ٨٤٧ق، ولم يسبقه أحد إلى ذكر ذلك، ولا دليل على هذا التقسيم من آية أو رواية أو إجماع.

الفصل الثالث: تضعيف الشيعة

النقطة الأولى: التمهيد

ليس من المجازفة القول بأن تاريخ الدين الإسلامي الحنيف شهد صراعات وانقسامات، سياسية تارة وعقيدية تارة أخرى، أو سياسية لبست ثوب العقيدة لأغراض كثيرة، ولسنا هنا بصدد دراسة تاريخ تلك الانقسامات، لكن من البديهي في التاريخ الإسلامي وجود مفاهيم ضاربه في القدم، مرتبط وجودها ونشوؤها بعمق التاريخ الإسلامي، ولذا فقد تركت بصماتها على علم التاريخ، وعلم الكلام وعلم العقائد، وعلم الحديث والسير... إلى غير ذلك من العلوم الإسلامية، ومن هذه المفاهيم مفهوم التشيع والارتباط بأمر المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام، تلك الشخصية التي لها ما لها من تاريخ الإسلام ووجوده.

ولذلك عُدَّ التشيع لعل عليه السلام والالتفاف حوله، والتأثر بشخصيته الكريمة، من التيارات التي يعتبر التغافل عنها تغافلاً عن مساحة كبيرة مشرقة من الفكر والتراث الإسلامي، لهذا الغرض فقد اهتمَّ جلُّ الباحثين عن تاريخ الفكر والتراث الإسلامي بتوثيق هذا المفهوم، والتأريخ له.

وبما أنَّ دراستنا هذه ليست دراسة تاريخية، بل هي دراسة رجالية، فلنا أن نأخذ ممَّا

ص: ٨٢

تقدّم ما يهّمنا، ويُترك الباقي للدراسات المختصّة بذلك، لذا فسنحاول الوقوف هنا على تعريف هذا المفهوم عند أهل اللغة والحديث.

النقطة الثانية: تعريف التشيع وبيان ماهيته

إشاره

كان التشيع، كغيره من المفاهيم، له معان اصطلاحية ولغوية، وسيأتي الكلام عن المعنى الاصطلاحى للتشيع، لكن لنقف أولاً على تعاريف أهل اللغة فى ذلك.

أ- الشيعة أو التشيع لغة: وفيما يلي أهمّ التعريفات اللغوية فى ذلك.

١- قال السجستاني:

شيعة: أعوانه. مأخوذ من الشيع، وهو الحطب الصغار الذى تُشعل به النار ويُعين الحطب الكبار على اتقاد النار. الشيعة: الأتباع، من قولهم: شاعك كذا، أى: أتبعك، ومنه: شاعكم السلام.

وقال الشاعر:

ألا يا نخلة من ذات عرقٍ

برود الظلّ شاعكم السلام. (١)

٢- قال الأزهرى:

«الشيعة: أنصار الرجل وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمرهم شيعة». (٢)

٣- قال ابن دريد:

«وفلان من شيعة فلان، أى: ممّن يرى رأيه». (٣)

٤- وقال الفيومى:

«الشيعة: الأتباع والأنصار، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة». (٤)

٥- وأخيراً ننقل قول ابن منظور، حيث يقول:

... والشيعة: أتباع الرجل وأنصاره، وجمعها شيع، وأشباع جمع الجمع، ويقال: شاعه كما يقال والاه، من الولى... قال الأزهرى:

الشيعة قوم يهوون هوى عترة النبي ويوالونهم. (٥)

١- غريب القرآن، محمد بن عزيز السجستاني، ج ١، ص ٢٩٣.

٢- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، ج ٣، ص ٤٠.

٣- جمهرة اللغة، محمد بن الحسن ابن دريد، ج ٢، ص ٨٧٢.

٤- المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومى، ج ١، ص ٣٢٩.

٥- لسان العرب، ج ٨، ص ١٨٨.

ص: ٨٣

فالمتحصل مما تقدم من التعاريف ما يلي:

١- إن أصل جميع الاشتقاقات اللغوية نابعة من كلمة (شيع) ، وهي بمعنى الحطب الصغير، الذي يُشاع الحطب الكبير ويعينه على اتقاد النار ويتابعه، ومنه أخذ معنى المتابعة والمطوعة والمناصرة.

٢- ثم أخذ المعنى المتقدم واستعمل في وحدة الرأي والمتابعة عليه، وهذا ما نصت عليه بعض التعاريف المتقدمة؛ إذ نصت على أن «كل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة»، وهذا الاستعمال نجده واضحاً في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ (الصفات: ٨٣) ، أي: ممن تابع نوحاً وسار على منهجه، وأيضاً في قوله تعالى: فَاشْتَبَاهَهُ الَّذِي مِنَ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عِدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ (القصص: ١٥) .

٣- ذكر غير واحد من اللغويين أن هذا الاسم قد غلب على كل من يتولى علماً وأهل بيته الكرام، حتى صار اسماً لهم خاصة، فإذا قيل: فلان من الشيعة، عرف أنه منهم (١). هذا ما عند أهل اللغة.

ب - الشيعة أو التشيع اصطلاحاً: ل

ا يخفى أن لكل مصطلح علمي تعريفه الخاص به عند أرباب ذلك العلم، فهم المعنيون به، لذا فإن لفظ التشيع حاله كغيره من المصطلحات على المستوى العلمي، فلفظ التشيع عند علماء العقيدة ليس هو نفسه عند علماء الحديث والجرح والتعديل، وما يهمنا هنا هو الثاني، أعني:

لفظ التشيع عند علماء الحديث والجرح والتعديل، فلا بد لنا أن نحزر محل النزاع أولاً، كي نستطيع أن نفهم ما مرادهم من الشيعة إذا أُطلق هذا اللفظ، ثم ليتبين بعد ذلك هل أن صفة التشيع مما يقدح بالراوى ويضعفه أم لا؟ وعلى هذا فنحن معنيون هنا أن نحقق القول في تعريف الشيعة عندهم، ولكن قبل ذلك نمهد بذكر أقوال بعض ممن أرخوا واهتموا بالتشيع؛ ليعيننا على فهم هذا المفهوم الضارب في القدم.

١- يراجع في ذلك كل من: كتاب الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، ج ١، ص ٥٤٠؛ وتاج العروس من جواهر

القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ج ٢١، ص ٣٠٣.

ص: ٨٤

قال النوبختي، وهو من أقدم من أرخ للفرق، توفي سنة ٣١٠ق:

الشيعة: وهم فرقة على بن أبي طالب عليه السلام، المُسمّون بشيعة على عليه السلام في زمن النبي (ص) وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه، والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود، وسلمان الفارسي، وأبوذر جندب بن جنادة الغفاري، وعمّار بن ياسر، ومن وافق مودّته مودّة على عليه السلام، وهم أول من سمى باسم التشيع من هذه الأمة؛ لأن اسم التشيع قديم، شيعة إبراهيم وموسى وعيسى، والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. (١)

وقال ابن عبد البر:

وروى عن سلمان وأبي ذر والمقداد وخباب وجابر وأبي سعيد الخدري وزيد بن الأرقم أنّ على بن أبي طالب أول من أسلم، وفضّله هؤلاء على غيره. (٢)

ويرى أبو الحسن الأشعري رؤية مشابهة لما تقدم، فيقول: «وإنما قيل لهم الشيعة؛ لأنهم شايعوا علياً رضوان الله عليه، وقدّموه على سائر أصحاب رسول الله (ص)». (٣)

أما ابن حزم، الذي أرخ للملل، فيقول:

ومن وافق الشيعة في أنّ علياً أفضل الناس بعد رسول الله (ص) وأحقتهم بالإمامة، وولده من بعده، فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك ممّا اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا، فليس شيعياً. (٤)

وقال ابن خلدون في ذلك:

وفي قصّة الشورى: إنّ جماعة من الصحابة يتشيعون لعلي، ويرون استحقاقه على غيره، ولما عدل به إلى سواه تأففوا من ذلك وأسفوا له، إلا أنّ القوم لرسوخ قدمهم في الدين، وحرصهم على الألفة، لم يزيدوا في ذلك على النجوى بالتأفف والأسف. (٥)

١- فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي، ج ١، ص ١٧.

٢- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، ج ٣، ص ١٠٩٠.

٣- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري، ج ١، ص ٥.

٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، على بن أحمد بن حزم، ج ٢، ص ٩٠.

٥- تاريخ ابن خلدون، ج ٣، ص ٢١٥.

ص: ٨٥

ويلاحظ أنّ كلمة (استحقاقه على غيره) يعرف منها أنّ تقديم على عليه السلام آنذاك كان أمراً معروفاً غير مُستنكر ولا مُستغرب. وقال ابن عبد البر، في ترجمته لآخر أصحاب النبي (ص) وهو أبو الطفيل، قال ابن عبد البر في ذلك: عامر بن واثلة. . . أبو الطفيل، غلبت عليه كنيته، أدرك من حياة النبي (ص) ثمانى سنين، وكان مولده عام أحد، ومات سنة مائة أو نحوها، ويقال إنه آخر من مات ممن رأى النبي (ص)، وقد روى نحو أربعة أحاديث، وكان محباً لعلی، وكان من أصحابه في مشاهدته، وكان ثقة مأموناً، يعترف بفضل الشيخين، إلا أنه كان يقدم علياً. (١)

وواضح من هذا الكلام أنّ تقديم أمير المؤمنين على عليه السلام لم يكن أمراً مستغرباً ولا مستهجناً، ولم يستنكره ابن عبد البر عليه. وأخيراً نختم هذه النقول الكثيرة التي حوتها بطون كتب التراجم والسير، بقول ابن خلكان، في ترجمته ليحيى بن يعمر النحوى، قال في ذلك: «. . . وكان شيعياً، من الشيعة الأولى القائلين بتفضيل أهل البيت من غير تنقيص لذي فضل من غيرهم». (٢)

وكل ما تقدم يكشف لنا عن حقيقة مفادها أنّ التشيع لعلی وآل علی عليهم السلام، مع عدم التنقيص لفضل ذوى الفضل غيرهم، كان أمراً شائعاً غير مُستنكر وغير مؤاخذ القائل به، وسنقف على حقيقة ذلك بشيء من التوسع، من خلال التعرض لأقوال أهل الجرح والتعديل في تعريفهم للتشيع، وسنقف عنده أكثر عند التعرض لعلاقة التشيع بالعدالة.

أما التشيع عند أهل الاصطلاح، من أهل الجرح والتعديل أو الحديث، فلم يبتعد عندهم ذلك عمّا تقدم من أقوال، ونوجز آراءهم في التشيع بالنقاط التالية:

١- نقلنا فيما تقدم قول ابن عبد البر، عند ترجمته لأبى الطفيل، وقوله في ذلك: «. . .

١- الاستيعاب، ج ٢، ص ٧٩٨.

٢- وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٧٣.

ص: ٨٦

إلا أنه كان يقدم علياً، وكان هذا الرجل من الصحابة، فلو كان بتقديم على عليه السلام مغمزاً، لكان حرى به أن يجتنبه، مع وثاقته وإيمانه.

٢- ونقلنا أيضاً قول ابن خلكان - وهو أيضاً من علماء التراجم - في ترجمته ليحيى ابن يعمر النحوي، وقوله: «... وكان شيعياً من الشيعة الأولى، القائلين بتفضيل أهل البيت، من غير تنقيص لذي فضل من غيرهم». وواضح من هذا القول أن ماهية التشيع وحقيقتها عند هؤلاء العلماء تستلزم القول بتفضيل على وأهل بيته عليهم السلام على غيرهم، من دون إنكار لفضل ذوى الفضل غيرهم. وكما قيل: إن إثبات شيء لا ينفي سواه.

٣- ويدل على ما تقدم قول الذهبي - وهو من كبار علماء الحديث والرجال عند الجمهور - في ترجمته لأبي عروبة، الحسين بن محمد بن مودود، حيث قال:

أبو عروبة ابن أبي معشر الحراني السلمى الحافظ، أحد أئمة هذا الشأن... روى عنه أبو حاتم ابن حبان، وعبدالله بن عدى... وذكره ابن عساكر في ترجمته معاوية فقال: كان أبو عروبة غالباً فى التشيع، شديد الميل على بنى أمية.

قلت: كل من أحب الشيخين فليس بغالٍ فى التشيع، ومن تكلم فيهما فهو غالٍ رافضى. (١)

فالذى يظهر من عبارة الذهبي الأخيرة، ظهوراً لا مريه فيه، أن من قال بتقديم أمير المؤمنين على عليه السلام على غيره، مع عدم إنكار لفضل ذوى الفضل غيره، فهو خارج عن حد الغلو فى التشيع.

٤- ويشبه قول الذهبي المتقدم، قوله فى ترجمته للشافعى، حيث قال:

... ومعنى هذا التشيع حب على وبغض النواصب، وأن يتخذ مولى، عملاً بما تواتر عن نبينا (ص): «من كنت مولاه فعلى مولاه». وأما من تعرض إلى أحد من الصحابة بسب، فهو شيعى غال نبراً منه. (٢)

١- تاريخ الإسلام، ج ٢٣، ص ٥٦٠.

٢- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٣٨.

ص: ٨٧

٥- وذكر الخطيب البغدادي وهو من أشهر الرجالين وأهل الحديث، في ترجمته لأبي بكر القطان، ما نصّه:

محمّد بن عبدالله بن محمد بن أحمد بن أيوب، أبو بكر القطان، سمع من محمد بن جرير الطبري و... وسمعت الأزهري ذكره فقال: كان سماعه صحيحاً من أبي جعفر الطبري، إلاّ أنّه كان رافضياً خبيث المذهب. سألت القاضي أبا بكر محمد بن عمر الداودي عن ابن أيوب [يعني أبو بكر القطان]، فقال: كان ثقةً صحيح السماع. قلت: ذكر أنّه كان سيّء المذهب في الرفض، فقال: ما سمعت منه في هذا المعنى شيئاً أنكره، لكنّي أحسبه كان يذهب إلى تفضيل علي. (١)

فيثبت من جميع ما تقدم أنّ التشيع في عرف كثير من رجالي الجمهور هو: موالة علي عليه السلام وأتباعه وتقديمه على غيره، من غير حظّ من ذوى الفضل من غيره، وليس في هذا المعنى غلو كما مرّ في النصوص المتقدمة.

ويعضد كل ما تقدّم تصريح الذهبي في تعريفه للشيعي، حيث قال، في ترجمته لـ (أبان بن تغلب الكوفي)، قال: «... فالشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم، هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية، وطائفة ممن حارب علياً، وتعرّض لسبهم». (٢)

نعم، ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني، رأياً خالف به ما تقدم من أقوال، إذ قال هناك ما نصّه:

... فالتشيع في عرف المتقدمين هو: اعتقاد تفضيل علي على عثمان، وأنّ علياً كان مصيباً في حروبه، وأنّ مخالفه مُخطئ، مع تقديم الشيخين وتفضيلهما، وربما اعتقد بعضهم أنّ علياً أفضل الخلق بعد رسول الله (ص). وإذا كان مُعتقِد ذلك ورعاً ديناً مجتهداً، فلا تُردّ روايته بهذا، ولا سيما إن كان غير داعية. (٣)

وظاهر من هذا القول أنّ التشيع هو تقديم علي على عثمان، وأما من قدّمه علي

١- تاريخ بغداد، ج ٥، ص ٤٦٥.

٢- ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١١٨.

٣- تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٨١.

ص: ٨٨

الشيخين، فهو غالٍ في التشيع، إلا أن روايته تُقبل مع التقوى والورع، وعدم الدعوة إلى مذهبه (جريباً على مبنى قبول رواية المبتدع غير الداعية).

لكن هذا الرأي لا يتفق مع ما تقدّم من تصريحات، بكون مُقدّم على عليه السلام ليس بغالٍ أصلاً، ومَرّت تراجم أكثر من راوٍ ممّن يقدّمون على عليه السلام، فلو كان تقديمهم لعلّ عليه السلام على غيره ممّا يعدُّ من البدع، لأشير لها. وتقدّم أيضاً تصريح الذهبي، وهو نص في المطلوب لا يحتمل التأويل، بأنّ مَنْ قَدَّمَ علماً على الجميع فهو ليس بغالٍ، بل الغالِي مَنْ تعرّض لأحدٍ من الصحابة، كما تقدّم من ابن عبد البرّ في (الاستيعاب)، من ترجمته لأبي الطفيل، ووصفه إياه بالوثاقه والمأمونية. فلو كان تقديمه لعلّ بدعة، لأشار إليها، وهو الخبير في ذلك.

فاتضح إلى هنا أنّ التشيع هو متابعة على عليه السلام وتقديمه على غيره، وأنّ هذا المفهوم عُرف منذ الصدر الأوّل للإسلام، وليس فيه شيء من الغلو والخروج عن حد الاعتدال، وإن كانت كلمات أعلام قد اضطربت في بيان تعريف التشيع وبيان حدوده. وستعرض إلى توسعة البحث في المباحث التالية.

المبحث الأول: التشيع والعدالة

إشاره

مرّ فيما سبق في الفصل الأوّل تعريفنا للعدالة في الراوى، والتي جعلها الجمهور من أهمّ شروط الراوى المقبول الرواية، وقلنا هنالك إنّ العدالة - سواء قيل إنّها ملكة تحجب حاملها عن المعاصي، أو إنّها اجتناب المعاصي فقط، وإن لم تتحوّل إلى ملكة - متقومة باجتنب كل مفسق - من ارتكاب الكبائر أو الإصرار على الصغائر - وهذا عنصرها الأوّل، أمّا عنصرها الثانى، فهو اجتناب البدعة. ومرّ أيضاً أنّ البدعة عند إطلاقها يُراد بها البدعة المحرّمة في الدين، التي ليس لها أصل من جنسها فيه، وقلنا إنّها إدخال ما ليس في الدين فيه، ممّا هو خارج عمّا رسمه الشارع المقدس، وتقدّم أيضاً أنّ إطلاق علماء الرجال للبدعة على راوٍ معيّن، ووصمهم له بالابتداع، يُراد به البدعة المحرّمة المنافية للعدالة، لا مطلق البدعة.

ص: ٨٩

فهل التشيع - الذى مر بنا الكلام عن تعريفه - يناقض أمراً من الأمرين المتقدمين - أعنى هل يستلزم الفسق أو البدعة كما استلزمه
النصب - أم لا؟

فالبحث هنا ينصب عن علاقة التشيع - الذى هو اتباع على عليه السلام ومولاته وتقديمه على غيره من الأصحاب - بالفسق، على طبق موازين علماء الرجال عند الجمهور، ثم علاقة التشيع بالبدعة عندهم أيضاً، فهاهنا أمران لا بد من التعرض لهما تبعاً.

الأمر الأول: هل التشيع من الأمور المفسدة التى يطعن بها على الراوى؟

الأمر الثانى: هل التشيع من البدع المحرمة التى يطعن بها على الراوى؟

وقبل الشروع فى الاجابة عن هذين التساؤلين، نُقدّم بين يدي القارئ الكريم طائفة من الأقوال التى تُثبت - بما لا يقبل الشك - أنّ التشيع أو الغلوّ فيه عُمدٌ مغمزاً ومطعنٌ فى الراوى بغضّ النظر عن الآراء التى اخترعوها كحلٍ جزئى لهذه المشكلة التى أوقعوا أنفسهم بها، وهذه طائفة من تلك النقول:

أ- ذكر الحافظ ابن حجر العسقلانى:

فصل: فى تمييز أسباب الطعن فى المذكورين، ومنه يتضح من يصلح منهم للاحتجاج ومن لا يصلح، وهو على قسمين: الأول من ضعفه بسبب الاعتقاد... وهذا بيان ما رموا به: فالإرجاء... والتشيع: محبة على وتقديمه على الصحابة، فمن قدّمه على أبى بكر وعمر، فهو غالٍ فى تشيعه، ويُطلق عليه رافضى... (١)

فتلاحظ أنّ ابن حجر جعل التشيع كالإرجاء والنصب والقدر، فيرمى الراوى به، كما يرمى بالنصب والإرجاء... .

ب - وقال ابن حجر أيضاً:

«وقد كنت استشكل توثيقهم الناصبى غالباً، وتوهينهم الشيعى مطلقاً...». (٢) فالملاحظ هنا استشكال ابن حجر لتوهين الراوى وتضعيفه بسبب التشيع لا غير.

١- مقدمة فتح البارى، ج ١، ص ٢٥٩.

٢- تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٤١٠.

ص: ٩٠

ج - قد مرّ في الفصل السابق نقل كلام الذهبي، ونقله ثانياً للفائدة، إذ قال في ترجمته لـ (أبان بن تغلب الكوفي): «... فلقاتل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدعٍ وحدّ الثقة العدالة، فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة...» (١) ثمّ يجب هو على ذلك بما قدّمنا بسط الكلام فيه.

د - قال الدهلوي ما نصه:

... وبالجملة، الأئمة مختلفون في أخذ الحديث من أهل البدع والأهواء، وأرباب المذاهب الزائغة. وقال صاحب جامع الأصول: أخذ جماعة من أئمة الحديث من فرقة الخوارج، والمنتسبين إلى القدر والتشيع والرفض، وسائر أصحاب البدع والأهواء، وقد احتاط جماعة آخرون وتورّعوا من أخذ الحديث من هذه الفرق، ولكلٍ منهم تيّات. انتهى. ولا شكّ أنّ أخذ الحديث يكون بعد التحري والاستصواب، ومع ذلك الاحتياط في عدم الأخذ... (٢)

فلكل ما تقدم من نقول، يُعلم - بما لا يقبل الشك - أنّ محدثي الجمهور ورجالهم يرون أنّ مجرد التشيع هو بدعة من البدع، فضلاً عما سمّوه واصطلحوا عليه: الغلو في التشيع والرفض.

فهل أنّ التشيع هو هكذا حقيقة؟

للجواب على ذلك نرجع إلى الأمرين اللذين طرحناهما في أوّل البحث حول التشيع والعدالة:

الأمر الأول: هل التشيع من الأمور المفسقة التي يطعن بها على الراوي؟

وبعبارة أخرى، هل في التشيع ما يُخالف أمراً من أوامر الشريعة، أو نهياً من نواهيها؟

١- ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١١٨.

٢- مقدمة في أصول الحديث، عبد الحق البخاري الدهلوي، ج ١، ص ٦٨.

ص: ٩١

للجواب على ذلك نرجع إلى تعريف التشيع الذى تطرقتنا له آنفاً، واتضح منه أن التشيع ليس كالنصب؛ لأنَّ النصب فيه بغضٌ لأحد أشرف - أعنى على بن أبى طالب عليه السلام - الصحابة، ومن أقدم المسلمين إسلاماً، من جهه، ومن جهه أخرى وردت نصوص صحيحة تأمر بحبه، وأنَّ حبه من الإيمان، وتحذر من بغضه، لأنَّ بغضه علامة النفاق؛ لذا كان النصب مخالفة سافرة للشريعة، ومخالفة واضحة لكثير من النصوص.

أمَّا التشيع، فليس كذلك؛ إذ ليس فى حبِّ على عليه السلام أو تقديمه على من سواه مخالفة لنص شرعى عن صاحب الشريعة (ص)، بل النصوص متظافرة على مدحه وبيان قربه من النبى (ص)، وعظم منزلته وشأنه، لا مجال للخوض فيها؛ لأنَّها قد تخرج عن حدود هذا الكتاب. كما أنه ليس فى تقديمه على غيره محذور شرعى.

أمَّا لو قيل إنَّ هناك إجماع عندهم على تفضيل الشيخين على من سواهما من الصحابة، فالقول بتفضيل على عليه السلام تعد مخالفة صريحة لهذا الإجماع، وهى مخالفة لأمر شرعى، فالقائل بذلك قد ارتكب مخالفة شرعية حينئذ.

فجوابه: هذا صحيح لو كان الإجماع إجماعاً قطعياً، ليس فيه مخالف أبداً، حتى النادر؛ لأنَّ الإجماع عند الجمهور ينقسم إلى إجماع قطعى وإجماع ظنى، أمَّا القطعى، فهو الذى يحرم مخالفته، ولا جدوى فى البحث عن موضوعه بعد أن أجمعوا على ذلك الموضوع، وأمَّا الإجماع الظنى، الذى لم يصل إلى رتبة القطع، فمعناه أنَّ هناك مخالف لهذا الإجماع، لكن هذا المخالف لا يعتد بخلافه، إلا أنَّ ذلك الخلاف يقرب الإجماع من القطعى إلى الظنى؛ فحينئذ لا - حرمة فى المخالفة، لأنَّ حرمة المخالفة موضوعها (وجود إجماع قطعى)، فإذا انتفى أحد ركنى الموضوع، انتفت الحرمة حينئذ. هذا الكلام كله إن قبلنا دعوى الإجماع، (١) وأنَّ هناك إجماع حتى لو كان ظنياً، لكن هناك

١- لا بد من الوقوف على حقيقة الإجماع عند الجمهور، لنرى هل يتحقق فيما نحن فيه إجماع، وهل دعواه تامة، لذلك لا بد من تعريف الإجماع، لنرى هل يمكن دعواه أم لا؟ قال الغزالي، فى تعريفه له: «الإجماع: فإتفا على به اتفاق أمه محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية». المستصطفى، أبو حامد الغزالي، ج ١، ص ١٣٧. فالغزالي اشترط اتفاق جميع الأمة على أمر لى يتحقق الإجماع، فلو خالف واحد من الأمة اخترم الإجماع، فكيف إذا خالف عالم أو علماء؟ أمَّا ابن الحاجب، فقد خصَّ الإجماع بالمجتهدين فقط، قائلاً: «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر». شرح مختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب، عبد الرحمن بن أحمد الإيجى القاضى العزدي، ج ٢، ص ٣٠. أمَّا السرخسى، فقد خصَّ الاتفاق بالمجتهدين العدول، قائلاً: «أمَّا المذهب عندنا أنَّ الحجة اتفاق كل عالم مجتهد ممن هو غير منسوب إلى هوى، ولا - معلن بفسق، فى كل عصر». أصول السرخسى، ج ١، ص ٣١١. وعلى كل الأحوال، فقد خالف فيما نحن فيه علماء مجتهدون عدول، فضلاً عن صحابة أخيار، وتابعين فضلاء.

ص: ٩٢

مجال واسع للمناقشة في أصل دعوى الإجماع، فكيف ينعقد الإجماع مع وجود مخالفيين من كبار الصحابة؟! قال ابن عبد البر:

واختلف السلف أيضاً في تفضيل علي وأبي بكر، وفي إجماع الجميع الذي وصفنا دليل علي أن حديث ابن عمر (١) وهم وغلط، وأنه لا يصح معناه وإن كان إسناده صحيحاً، ويلزم من قال به أن يقول بحديث جابر وحديث أبي سعيد: (كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله (ص))، وهم لا يقولون بذلك (٢) فقد ناقضوا وبالله التوفيق. . . وأما اختلاف السلف في تفضيل علي، فقد ذكر ابن أبي خيثمة في كتابه من ذلك ما فيه كفاية (٣).

فالذي يظهر من هذا النص جلياً أن هناك من السلف من يذهب إلى تفضيل علي عليه السلام على جميع الأصحاب، منهم سلمان وأبو ذر وعمار والمقداد، وقد تقدم في تراجم متأخري الأصحاب - أعني أبو الطفيل - والعلماء، ممن يذهب إلى هذا المذهب، فكيف ينعقد بعد هذا إجماع؟!

١- إشارة إلى ما روى عن عبد الله بن عمر، قوله: «كنا نقول ورسول الله حي: أبو بكر وعمر وعثمان». رواه الترمذي في سننه، ج ٥، ص ٦٢٩.

٢- أى: مع وجود رواية صحيحة على جواز بيع أم الولد، لكن استقرّ الرأى الفقهي على خلاف هذه الرواية؛ لوجود روايات معارضة لها، والرأى الفقهي على حرمة بيع الأمة أم الولد. يراجع في ذلك: كشاف القناع، البهوتى، ج ٣ ص ٥١٥.

٣- الاستيعاب، ج ٣، ص ١١١٥.

ص: ٩٣

وتقدم فى تعريفنا للتشيع اصطلاحاً، نقل أقوال أبى الحسن الأشعري فى مقالات الإسلاميين، قوله: «إنما قيل لهم الشيعة؛ لأنهم شايعوا علياً، وقدموه على سائر أصحاب رسول الله (ص)». وقول ابن عبد البر فى الاستيعاب، فى ذكر أن علياً كان أول من أسلم، قوله: «وروى عن سلمان وأبى ذر والمقداد وخباب وجابر وأبى سعيد الخدرى وزيد بن الأرقم أن علي بن أبى طالب أول من أسلم، وفضله هؤلاء على غيره».

أمّا قطعياً للإجماع، فإن مخالفة الإجماع تعدّ معصية وأمرًا محرماً فيما لو كان الإجماع قطعياً، وليس الحال هنا كذلك، لذا قال ابن حجر الهيتمى ما هذا نصّه:

... ثمّ الذى مال إليه أبو الحسن الأشعري، إمام أهل السنة، أنّ تفضيل أبى بكر على من بعده قطعى. وخالفه القاضى أبو بكر الباقلانى فقال: إنّه ظنّى، واختاره إمام الحرمين فى الإرشاد، وبه جزم صاحب المفهم فى شرح مسلم، ويؤيده قول ابن عبد البر فى الاستيعاب: ذكر عبد الرزاق عن معمر قال: لو أنّ رجلاً قال عمر أفضل من أبى بكر ما عنته، وكذلك لو قال علىّ عندي أفضل من أبى بكر وعمر لم أعنته، إذا ذكر فضل الشيخين، وأحبهما، وأثنى عليهما بما هما أهله. فذكرت ذلك لو كيع فأعجبه واشتهاه. وليس ملحظ عدم تعنيف قائل ذلك، إلا أنّ التفضيل المذكور ظنى لا قطعى، ويؤيده أيضاً ما حكاه الخطابى عن بعض مشايخه، أنّه كان يقول: أبو بكر خير وعلى أفضل.

... فإن قلت: لم لم يكن التفضيل بينهم على هذا الترتيب [أى ترتيب: أبى بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ على] قطعياً، حتى عند غير الأشعري، للإجماع عليه؟

قلت: أمّا بين عثمان وعلى، فواضح، للخلاف فيه كما تقدّم، وأمّا بين أبى بكر ثمّ عمر ثمّ غيرهما، فهو وإن أجمعوا عليه، إلا أنّ فى كون الإجماع حجّة قطعياً خلاف، فالذى عليه الأكثرون أنّه حجّة قطعياً مطلقاً، فيقدّم على الأدلّة كلّها، ولا يعارضه دليل أصلاً، ويكفر أو يبدع ويضلل مخالفة. وقال الإمام الرازى والآمدى إنّه ظنى مطلقاً.

والحق فى ذلك التفصيل، فما اتفق عليه المعبرون حجّة قطعياً، وما اختلفوا، كالإجماع السكوتى والإجماع الذى ندر مخالفة، فهو ظنى. وقد علمت ممّا قرّرت لك

ص: ٩٤

أن هذا الإجماع [أى تقديم الشيخين على غيرهما] له مخالف نادر، فهو وإن لم يعتد به فى الإجماع، على ما فيه من الخلاف فى محلّه، لكنّه يورث انحطاطه عن الإجماع الذى لا مخالف له، فالأول ظنى، وهذا قطعى. وبهذا يترجّح ما قاله غير الأشعرى من أنّ الإجماع هنا ظنى؛ لأنّه اللائق بما قرّره من أنّ الحق عند الأصوليين التفصيل المذكور. وكان الأشعرى من الأكثر القائلين بأنّه قطعى مطلقاً. وممّا يؤكّده أنّه هنا ظنى؛ أنّ المُجمعين أنفسهم لم يقطعوا بالأفضلية المذكورة، وإنّما ظنوها فقط، كما هو المفهوم من عبارات الأئمة وإشاراتهم. وسبب ذلك أنّ المسألة اجتهادية. ومن مستنده أن هؤلاء الأربعة اختارهم الله لخلافه نبيه (ص) وإقامه دينه، فكان الظاهر أنّ منزلتهم عنده بحسب ترتيبهم فى الخلافه، وأيضاً ورد فى أبى بكر وغيره، كعلّى، نصوص متعارضة، يأتى بسطها فى الفضائل، وهى لا- تفيده القطع؛ لأنّها بأسرها آحاد وظنية الدلالة، مع كونها متعارضة أيضاً، وليس الاختصاص بكثرة أسباب الثواب موجباً لزيادته المستلزمه للأفضلية قطعاً بل ظناً... (١) فيتّضح من جميع ما تقدّم أنّ الإجماع المذكور مناقش فيه، فضلاً عن أنّه ليس بقطعى، وحينئذ فدعوى أنّ مخالفته تعدّ من الأمور المفسقة؛ دعوى تحتاج إلى دليل.

الأمر الثاني: هل التشيع من البدع المحرمة التي يطعن بها على الراوي؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد من الرجوع إلى معنى البدعة، وتطبيقه على التشيع، فإن انطبق، فالتشيع بدعة، وإلا فلا. وقلنا فيما تقدم إنّ البدعة المحرمة التي يُطعن بها على الراوي، وتعدّ من الموانع عن قبول روايته؛ لأنّها خادشة بعدالته؛ هى البدعة المحرمة، وهى إحداث أمر دينى ليس له أصل من جنسه، ولم يكن معهوداً من قبل الشارع المقدس، فهل التشيع ينطبق على ذلك؟!

ص: ٩٥

إنَّ المتَّبِع لسيرة أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وصفاته، وعلاقته مع صاحب الشريعة، النبى محمد (ص)، يجد روايات ليس من اليسر حصرها، تشير إلى فضائله وسابقته وسبقه لغيره؛ لذا فقد نقل ابن عبد البر وابن حجر قول أحمد بن حنبل، وإسماعيل بن إسحاق القاضى، وأحمد بن شعيب النسائى، قولهم: «لم يُرو فى فضائل أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان ما روى فى فضائل على بن أبى طالب» (١).

وقد ألف النسائى - صاحب السنن ومن أكثر رجائى الجمهور تشدداً فى التصحيح والتضعيف - مُصنفاً خاصاً بتلك الفضائل، أسماه: خصائص أمير المؤمنين على بن أبى طالب، ذكر فيه ما يناهز المائة رواية، بأسانيد صحاح، تذكر فضائل أمير المؤمنين على بن أبى طالب، لم يشركه فيها غيره، وقال ابن حجر، فى ترجمته:

على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشى الهاشمى، أبو الحسن، أول الناس إسلاماً فى قول الكثير من أهل العلم، وُلد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح، فُرِّب فى حجر النبى (ص) ولم يفارقه، وشهد معه المشاهد لإغزوة تبوك، فقال (ص) له بسبب تأخير له بالمدينة: ألا ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى، وزوجه بنته فاطمة، وكان اللواء بيده فى أكثر المشاهد، ولما أخى النبى (ص) بين أصحابه، قال له: أنت أذى. ومناقبه كثيرة... وتتبع النسائى ما خصَّ به من دون الصحابة، فجمع من ذلك شيئاً كثيراً، بأسانيد أكثرها جياذ» (٢).

فاختصاص على عليه السلام بتلك الفضائل يعنى وجودها فيه دون غيره، وهذا هو معنى الأفضلية والتقديم على الغير، فهو مقدّم فى تلك الفضائل على غيره؛ لأنّها موجودة فيه وغير موجودة فى غيره، وإلّا لم يختصّ بها. أمّا بقیة الفضائل، فقد شارك فيها غيره. فيتّضح ممّا تقدّم أنّ تقديم أمير المؤمنين على عليه السلام أمرٌ ليس بالغريب أو المُحدّث، فلا أقلّ أن له ما يزاؤه فى الشريعة، ولم يحدث عن هوى أو نزوة، لذا نرى أنّ الكثير من

١- الاستيعاب، ج ٣، ص ١١١٥. ونسبه ابن حجر إلى أحمد بن حنبل. راجع: الإصابة فى تمييز الصحابة، ج ٤، ص ٥٦٥.

٢- الإصابة، ج ٤، ص ٥٦٥.

ص: ٩٦

أوائل الصحابة قد نحووا هذا المنحى، فكانوا يرون تقديم على عليه السلام على غيره، وكذا نحا كثير من التابعين ذلك المنحى، وتابعيهم، والكثير من العلماء الأعلام، فهل يصح رمى كل أولئك بالابتداع أو الغلو؟!

فإذا أتضح هذان الأمران، أعنى: عدم كون التشيع ممّا يخالف الشريعة، بل هو أمر حثّ عليه الشريعة، كما أنّه ليس بأمر مبتدع مخترع فى الأزمنة التى تلت زمن صاحب الشريعة (ص)؛ يتّضح أنّ التشيع يوافق العدالة ويتطابق معها، ولا يخالفها فى شىء.

فرمى الراوى حينئذ بالتشيع، وتضعيفه لذلك، أمر ليس له أساس علمى يستند إليه.

أمّا دعوى الغلو التى تُطلق فى حق كثير ممّن وصفوهم بالتشيع - وسيأتى عند التعرض لتراجم رواة رموهم وضعّفوهم بسبب التشيع أو الغلو فى التشيع - فإن كان المراد منه البدعة والابتداع، فقد تقدّم الجواب عنه، وثبت أنّ التشيع ليس من الابتداع فى شىء، وإن كان المراد من الغلو شيئاً آخر غير محتبه على بن أبى طالب عليه السلام وتوليّه، وتقديمه على غيره، والقول فيه بما ورد فيه عن صاحب الشريعة (ص)؛ فهذا خارج عن حدود التشيع لغه واصطلاحاً.

ويدلّ على ذلك أنّ من تعرّض للغلو وتعريفه، ذكر فيه أنّه نسبة ما للخالق من أفعال ومختصّيات، نسبتها للمخلوق استقلالاً، قال الشهرستانى: «الغالية: هم الذين غلوا فى حقّ أئمّتهم، حتى أخرجوهم من حدود الخليقية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فرّبما شهبوا واحداً من الأئمة بالإله...». (١)

وقال فى ذلك العلامة المجلسى (ره) ونعم ما قال:

اعلم أنّ الغلو فى النبى والأئمة عليهم السلام إنّما يكون بالقول بألوهيتهم، أو بكونهم شركاء لله تعالى فى العبودية، أو الخلق، أو الرزق، أو أنّ الله تعالى حلّ فيهم، أو اتّحد بهم، أو

ص: ٩٧

أنهم يعلمون الغيب بغير وحى أو إلهام من الله تعالى، أو بالقول فى الأئمة عليهم السلام إنهم كانوا أنبياء، أو القول بتناسخ أرواح بعضهم إلى بعض، أو القول بأن معرفتهم تغنى عن جميع الطاعات، ولا تكليف معها بترك المعاصى.

والقول بكل منها إحاد وكفر، وخروج عن الدين، كما دلت عليه الأدلة العقلية والآيات والأخبار السالفة وغيرها، وقد عرفت أن الأئمة عليهم السلام تبرؤوا منهم، وحكموا بكفرهم، وأمروا بقتلهم، وإن قرع سمعك شىء من الأخبار الموهمة لشىء من ذلك، فهى إما مؤولة، أو هى من مفتريات الغلاة. (١)

فإن كان الغلو بهذا المعنى، فهذا خارج عن التشيع لغةً واصطلاحاً.

لكن المراد بغلو التشيع عند أهل الحديث من علماء الجمهور تفصيلاً ليس هذا، بل معنى آخر، تقدمت الإشارة إليه، وهو إما سب من عادى علياً عليه السلام - على ما عرّفه الذهبى فى أكثر من موضع، وقد ذكرناه آنفاً (٢) - أو أنه تقديم على عليه السلام على الشيخين، على ما عرّفه ابن حجر العسقلانى، الذى قال ما نصه:

فصل: فى تمييز أسباب الطعن فى المذكورين، ومنه يتضح من يصلح منهم للاحتجاج به، ومن لا يصلح، وهو على قسمين:

الأول: من ضعفه بسبب الاعتقاد، وقد قدمنا حكمه، وبيننا فى ترجمة كل منهم أنه ما لم يكن داعيةً، أو كان وتاب، أو اعتضدت روايته بمتابع، وهذا بيان ما رموا به، فالإرجاء: بمعنى... والتشيع: محبة على وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبى بكر وعمر فهو غالٍ فى التشيع، ويطلق عليه رافضى، وإلا فشيعى... (٣)

ولازم كلام ابن حجر هذا: من قدم علياً عليه السلام على أدنى صحابى - ولو كان من الطلقاء - يعدّ شيعياً، فهل يقول بذلك أحد؟!

١- بحار الأنوار، محمد باقر المجلسى، ج ٢٥، ص ٣٤٦.

٢- وهو قول الذهبى فى ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١١٨: «فالشيعى الغالى فى زمان السلف وعرفهم هو: من تكلم فى عثمان والزبير وطلحة ومعاوية، وطائفة ممن حارب علياً...» .

٣- مقدمة فتح البارى، ج ١، ص ٤٥٩.

ص: ٩٨

وتقدّم أيضاً سرد رأى العسقلانى نفسه - الذى خالف فيه المشهور - عند تعرّضه لتعريف الشيعى، حيث قال: . . . فالتشيع فى عُرْف المتقدّمين: هو اعتقاد تفضيل علىّ على عثمان، وأنّ علىاً كان مصيباً، وأنّ مخالفه مُخطئ، مع تقديم الشيخين وتفضيلهما، وربّما اعتقد بعضهم أنّ علىاً أفضل الخلق بعد رسول الله (ص). وإذا كان معتقد ذلك ورعاً ديناً مجتهداً، فلا تُردّ روايته بهذا، ولا سيّما إن كان غير داعية. (١)

إذن، فعلى هذا الكلام الأخير، يكون من قدّم علىّ على الشيخين مبتدع، لكن لا تُردّ روايته إذا لم يكن داعية. فيتلخص من كلامى ابن حجر هذين ما يلى:

١- إنّ مجرد التشيع وهو محبّة على عليه السلام وتقديمه على الصحابة، عدا الشيخين يعدّ من البدعة.

٢- أمّا الغلو، فهو تقديم على عليه السلام على الشيخين.

٣- إنّ الغلو عنده يخالف ما تقدّم من قول الذهبى ومن سبقه، من أنّ الغلو فى التشيع يكون بالخط والانتقاص ممّن حارب علىاً عليه السلام.

ولم يقف الاختلاف فى التعريف وبيان المفاهيم عند هذا الحد، بل تعدّى إلى مصطلح (الرفض) و (الغلو فى الرفض)، فقد اختلفوا فيه نظرياً أيضاً.

كل ما تقدّم كان من الناحية النظرية، أمّا من الناحية العملية، فإننا وبمراجعة سريعة لأى كتاب من كتب تراجم الرواق، سنجد بوضوح أنّ كثيراً ممّن أُتهموا بالغلو فى التشيع، بأن يقال مثلاً: فلان شيعى غال، أو من غلاة الشيعة، أو . . . من أمثال تلك العبائر؛ كان اتّهامهم لا لشيء، إلا لإظهارهم محبّة على وأهل بيته عليهم السلام، أو لمجرد روايته فضائلهم، أو أنّهم ينالون من ظلمة بنى أمية، كما سيتضح بعد قليل، وفيما يلى نماذج لما ذكرنا: مثلاً: وجه ابن عساكر سهام اتّهامه لأبى عروبة (الحسين بن محمد بن مودود)، بأنّه شيعى غال، كما نقل ذلك الذهبى، قائلاً:

١- تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٨١.

ص: ٩٩

أبو عروبة، الحافظ الإمام، محدث حران، الحسين بن محمد... وقد ذكره ابن عساكر في ترجمته معاوية، فقال: كان أبو عروبة غالياً في التشيع، شديد الميل على بنى أمية.

قلت [والكلام للذهبي]: كل من أحب الشيخين فليس بغالٍ، بلى من تكلم فيهما فهو غالٍ مفترٍ، فإن كفرهما - والعياذ بالله - جاز عليه التكفير واللعنة. وأبو عروبة فمن أين جاءه التشيع المفرط؟ نعم قد يكون ينال من ظلمة بنى أمية، كالوليد وغيره... (١)

وحصل مثل ذلك لداود بن أبي عوف، أبو جحاف، فقد ذكره ابن عدى بقوله:

داود بن أبي عوف، أبو جحاف: كوفى، وهو من جملة متشيعي أهل الكوفة، وعامة ما يرويه في فضائل أهل البيت... ولأبي الجحاف أحاديث غير ما ذكرته، وهو من غالية أهل التشيع، وعامة حديثه في أهل البيت، ولم أر من تكلم في الرجال فيه كلاماً، وهو عندي ليس بالقوى، ولا ممن يُحتج به من الحديث. (٢)

فيلاحظ هنا إطلاق (الغلو في التشيع) بحق هذا الراوى بمجرد روايته لفضائل أهل البيت عليهم السلام.

ووقع مثل ذلك أيضاً بحق (عبادة بن زياد الأسدي)، قال الذهبي في ترجمته له:

عبادة بن زياد الأسدي... قال ابن عدى: شيعي غالٍ، وقال موسى بن هارون: تركت حديثه، وقال أبو حاتم: محلّه الصدق، وقال موسى بن إسحاق الأنصارى: صدوق، وقال محمد بن عمرو النيسابورى الحافظ: عبادة بن زياد مُجمَع على كذبه. قلت [والكلام للذهبي]: هذا قول مردود، وعبادة لا بأس به غير التشيع. (٣)

فترى هنا أنّ هذا الراوى اتُّهم بالغلو في التشيع، ثم اتُّهم بالكذب، وأدعى الإجماع على كذبه، وحقيقته الحال أنّه شيعي ليس إلا، كما صرح الذهبي.

وكم من مثل ذلك في كتب التراجم والسير، وإنما جئنا بهذه النقول كنماذج. فيعلم من كل ما تقدّم أنّ رجالي الجمهور اضطربوا - عملياً عند تعرضهم لترجمته كثير من الرواة -

١- تذكرة الحفاظ، ج ٢، ص ٧٧٥.

٢- الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٣، ص ٨٢.

٣- ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٧٤.

ص: ١٠٠

فى إطلاق (الغلو فى التشيع) ، فهم يطلقونه تارة على من يروى فضائل أهل البيت عليهم السلام، وأخرى يطلقونه على من أحبّ علياً عليه السلام وقدمه على غيره، وتارة يقرنونه بالرفض، ويطلقونه على من قدم علياً عليه السلام على أبى بكر وعمر، كما فعل ابن حجر، وهكذا. . . .

وبقى مصطلح (الرفض) ، فقد اضطربوا أيضاً - نظرياً - فى تحديده، فبين من أطلقه على من قدم علياً عليه السلام على أبى بكر وعمر - كما فعل ابن حجر وقد تقدم نقل كلامه -، وبين من أطلقه على من أبغض أبى بكر وعمر، كما ادّعاها الذهبى، فى ترجمته للدارقطنى، (أبو الحسن على بن عمر البغدادى)، قال هناك: «... ومن أبغض الشيخين واعتقد صحّة إمامتهما فهو رافضى مقيت. . .» (١).

وقد عرضنا كلامه مسبقاً فى تقسيمه للبدعة - فى الفصل السابق فى المبحث الثالث فى النقطة الثالثة - حيث قال: إنَّ البدعة على ضربين: فبدعة صغرى، كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرق، فهذا كثير من التابعين وتابعيهم، مع الدين والورع والصدق، فلو رُدَّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة. ثمَّ بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبى بكر وعمر... (٢). هذا على المستوى النظرى بالنسبة لمصطلح الرفض.

أمَّا عملاً، فقد كان الخلاف أشدَّ وأشدَّ، وسنورد نماذج كذلك:

ففى ترجمتهم للحاكم النيسابورى، صاحب المستدرک، رموه بالرفض والخبث، مع أنَّ التاج السبكى عدّه من الائمة الذين حفظ بهم الدين، إذ قال: «... ورُحِّلَ إليه من البلاد لِسَعَةِ علمه وروايته، واتَّفَقَ العلماء على أنَّه من أعلم الائمة الذين حفظ الله بهم هذا الدين. . .» (٣) ومع ذلك، فقد أورد العسقلانى فى ترجمته للحاكم، اتِّهامهم له بالرفض والخبث؛ لانحرافه عن معاوية، قال العسقلانى:

١- سير أعلام النبلاء، ج ١٦، ص ٤٥٨.

٢- ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٥.

٣- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن على السبكى، ج ٢، ص ١٥٧.

ص: ١٠١

... قال أبو طاهر: سألت أبا إسماعيل عبد الله الأنصارى عن الحاكم أبى عبد الله، فقال: إمام فى الحديث، رافضى خبيث. قلت [والكلام للعسقلانى]: إن الله يحب الإنصاف، ما الرجل برافضى، بل شيعى فقط... (١).
فالملاحظ هنا إطلاق الرافضى على من انحرف عن معاوية ليس إلا.
بل أطلق لفظ (رافضى) على محدث سأل مريديه، بعد أن أملى عليهم فضائل أبى بكر وعمر، سألهم بمن نبدأ، بعثمان أو على عليه السلام؟ وقد ذكر العسقلانى ذلك، فى ترجمته لإبراهيم بن عبد العزيز بن الضحاك، أبو اسحاق المدينى، قائلاً:
إبراهيم بن عبد العزيز بن الضحاك بن عمر بن قيس بن الزبير، أبو إسحاق المدينى الإصبهاني... ذكره أبو الشيخ ثم أبو نعيم أنه قعد للتحدث، فأخرج الفضائل، فأملى فضائل أبى بكر ثم عمر، ثم قال: نبدأ بعثمان أو بعلى؟ فقالوا: هذا رافضى، فتركوا حديثه...
قلت [والكلام للعسقلانى]: وهذا ظلم بين، فإن هذا مذهب جماعة من أهل السنة؛ أعنى التوقف فى تفضيل أحدهما على الآخر، وإن كان الأكثر على تقديم عثمان، فإن هذا مذهب جماعة من أهل السنة يقدمون على عثمان، منهم سفيان الثورى، وابن خزيمة (٢).
فهنا أطلق الرافضى على من تردد فى تقديم عثمان على على عليه السلام؛ بل ترك حديثه لذلك!!
وأيضاً أطلق الرافضى على من أحب أهل البيت عليهم السلام؛ ففى ترجمه عبدالرحمن بن صالح الأزدي، قال الخطيب البغدادي ما نصه:

عبد الرحمن بن صالح، أبو محمد الأزدي، كوفى سكن بغداد فى جوار على بن الجعد... قال أبو على الحسين بن فهم: ورأيت يحيى بن معين، وحبيش بن مبشر وابن الرومى بين يدي عبد الرحمن بن صالح، جلوساً، أخبرنا أبو حازم العبدوى،

١- لسان الميزان، ج ٥، ص ٢٣٢.

٢- المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٨.

ص: ١٠٢

أخبرنا محمد بن أحمد بن القاسم الغطريفى، قال: سمعت جعفر بن سهل الدقاق يقول: سمعت سهل بن على الدورى يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: يقدم عليكم رجل من أهل الكوفة يُقال له عبد الرحمن بن صالح، ثقّه صدوق شيعى، لأن يخز من السماء أحب إليه من أن يكذب فى نصف حرف... .

أخبرنا العتيقى، حدّثنى يوسف بن عمر القواس، حدّثنا محمد بن موسى الخلال، أخبرنا يعقوب بن يوسف المطوعى قال: كان عبد الرحمن بن صالح الأزدي رافضياً، وكان يغشى أحمد بن حنبل فيقرّبه ويدنيه، ف قيل له: يا أبا عبدالله، عبد الرحمن رافضى!! فقال: سبحان الله، رجل أحبّ قوماً من أهل بيت النبى (ص) نقول له لا تحبهم، وهو ثقّه... (١).

فبعد كل هذا وذاك ليس من المتسغرب أن يطلق الـ(رافضى) على من عُرف بالتشيع فقط، وهذا كثير جداً فى الكتب الرجالية للجمهور، نذكر منه مصداقاً واحداً، مخافة الإطالة، وهو (عبد الملك بن أعين)، فقد ذكرته كثير من كتب الرجال بأنه شيعى، فمثلاً قال عنه ابن حبان: «عبد الملك بن أعين، أخو حمران بن أعين، من أهل الكوفة، يروى عن العراقيين... وكان يتشيع». (٢) وذكره العجلي بقوله: «عبد الملك بن أعين، مولى بنى شيبان، كوفى تابعى ثقّه». (٣) كما ذكره البخارى بقوله: «عبد الملك بن أعين، وكان شيعياً، روى عنه ابن عيينه وإسماعيل بن سميع، يحتمل فى الحديث». (٤)

ومع ذلك فقد رماه سفيان بن عيينه بالرفض، كما نقل لنا ذلك العقبلى فى ضعفائه، قائلاً:

عبد الملك بن أعين: حدّثنى عبدالله بن أحمد بن حنبل، قال: حدّثنا محمد بن عباد المكى، قال: حدّثنا سفيان، قال: حدّثنا عبد الملك بن أعين، وكان رافضياً... (٥)

١- تاريخ بغداد، ج ١٠، ص ٢٦١.

٢- الثقات، ج ٧، ص ٩٤.

٣- معرفة الثقات، ج ٢، ص ١٠٢.

٤- الضعفاء الصغير، ج ١، ص ٧٣.

٥- الضعفاء الكبير، ج ٣، ص ٣٣.

ص: ١٠٣

وقد نقل لنا ابن حجر العسقلاني آثار اتّهامهم لعبد الملك بالرفض، حتى وصل الأمر بهم إلى ترك حديثه، فقال في ذلك: عبد الملك بن أعين الكوفى. . . قال محمد بن المثنى: ما سمعت ابن مهدي يحدث عن سفيان عن عبد الملك بن أعين، وكان يحدث عنه فيما أخبرت، ثمّ أمسك [فالظاهر من هذه العبارة أنّ ابن مهدي توقّف عن التحديث بسبب عبد الملك واتّهامهم له بالرفض]. . . وقال الدورى عن ابن معين: ليس بشيء، وقال حامد عن سفيان: هم ثلاثة إخوة، عبد الملك و زرارة و حمران، روافض كلّهم، أخبثهم قولاً عبد الملك، وقال أبو حاتم: هو من أعتى الشيعة، محلّه الصدق صالح الحديث. . . (١)

ونحن إنّما ذكرنا كل هذه المصاديق، من تراجم الرواة، لنتبّت أنّ كثيراً ممّن رُموا واتّهموا بالغلو في التشيع والرفض، إنّما هم شيعة فقط على موازين علماء الجمهور أعنى علماء أهل السنّة وليس أكثر من ذلك، وقد ثبت بما تقدّم أنّ التشيع ليس فيه ما ينافى العدالة. بقيت هناك ألفاظ إذا أُطلقت فإنّه لا يراد منها إلاّ التشيع في الغالب، مثل: (شيعى جلد، شيعى محترق) ، ففي تراجم بعض الرواة وردت مثل هكذا تعابير، فمثلاً في ترجمة (عقيصا أبو سعيد التميمي) قال الذهبي: «... شيعى جلد، تركه الدارقطنى». (٢) وفي ترجمة إبراهيم بن الحكم ابن ظهير الكوفى قال ابن حجر:

«إبراهيم... شيعى جلد... وقال أبو حاتم: كذاب، روى فى مثالب معاوية، فمزّقنا ما كتبنا عنه. وقال الدارقطنى: ضعيف. وقال الأزدي: وأخرج له عن أبيه عن السدى عن أبى مالك عن ابن عباس، فى قوله: (السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) (الواقعة: ١٠) ، قال: سابق هذه الأمة على بن أبى طالب... (٣)

١- تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٣٤٢.

٢- المغنى فى الضعفاء، ج ٢، ص ٤٣٨.

٣- لسان الميزان، ج ١، ص ٤٩.

ص: ١٠٤

وقد شرح هذه المصطلح (محمد بن أحمد الذهبي)، الذي أكثر من استعماله، بقوله في ترجمة الدارقطني: . . . قلت: ليس تفضيل على برفض، ولا هو ببدعة، بل قد ذهب إليه خلق من الصحابة والتابعين، فكل من عثمان وعلى ذو فضل وسابقة وجهاد. . . ولكن جمهور الأمة على ترجيح عثمان على الإمام على، وإليه نذهب، والخطب في ذلك يسير، والأفضل منهما، بلا شك، أبو بكر وعمر، من خالف في ذا فهو شيعي جلد. . . (١)

وفي ترجمة (عبد الرحمن بن صالح الأزدي) قال ابن عدى:

عبد الرحمن بن صالح الأزدي: كوفي، سمعت إبراهيم بن محمد بن عيسى يقول: سمعت موسى بن هارون الحمال يقول: عبد الرحمن بن صالح شيعي محترق، حرقت عائة ما سمعت منه، يروى أحاديث سوء في مثالب أصحاب رسول الله (ص). ثنا ابن أبي عصمة، ثنا. . . عن قيس قال: مرّت عائشة بماء يقال له الحوآب، لبني عامر، فنبحتها الكلاب، فقالت: ردوني؛ فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: كيف يا حداكن إذا نبحت عليها كلاب حوآب. (٢)

قال الشيخ: وعبد الله بن صالح معروف ومشهور في الكوفيين، لم يذكر بالضعف في الحديث، ولا اتهم فيه، إلا أنه كان محترقاً فيما كان فيه من التشيع. (٣)

إذن، تلخص الى هنا أن علماء ورجالي الجمهور اختلفوا في تعريف التشيع وماهيته، كما اختلفوا في معنى الغلو في التشيع وحقيقته، وكذا اختلفت كلماتهم في حقيقته (الرفض)، والغلو في الرفض، ورأينا كيف أن الاضطراب في المفاهيم أدى إلى هذا الاضطراب في المصديق.

١- سير اعلام النبلاء، ج ٧، ص ٣٧٠.

٢- حديث نباح كلاب الحوآب على أم المؤمنين عائشة ذكر في الكثير من مصادر الحديث والتراجم التاريخية، قال الذهبي في سير اعلام النبلاء، ج ٢، ص ١٧٨: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجوه، وقال العسقلاني في فتح الباري، ج ١٣، ص ٥٥: «ومن طريق قيس بن أبي حازم، قال: لما أقبلت عائشة فنزلت بعض مياه بني عامر، نبحت عليها الكلاب، فقالت: أي ماء هذا؟ قالوا الحوآب. . . قالت: ما اظننى إلا راجعة، فقال لها بعض من كان معها: بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم، فقالت: إن النبي ص قال لنا ذات يوم: كيف يا حداكن تنبح عليها كلاب الحوآب. وأخرج هذا أحمد و أبو يعلى والبخاري، وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح».

٣- الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدى، ج ٤، ص ٣٢٠.

ص: ١٠٥

ومن المناسب هنا نقل كلام الأمير الصنعاني (١)، إذ قال فيما يخص ما نحن فيه: وأما تحريم الغلو في كل أمر من أمور الدين فتأبى كتاباً وسنةً، (لا تغلو في دينكم)، (إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين). أخرجهم أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم. إلا- أنه لا- يتحقق الغلو إلا- بإطلاق ما لا- يحل إطلاقه في المحبوب المغلو في حبه، أو فعل ما لا يحل فعله، أو ذكر الغير بما لا يحل لأجله. أمّا زيادة محبة الشخص لبعض أهل الإيمان، مع محبته لهم جميعاً، فهذا لا إثم فيه، ولا قدح به، وإن سُمي غلوًا. وقد كان بعض المؤمنين عند رسول الله (ص) أحبّ إليه من بعض، واشتهر أنّ أسامة بن زيد حبّ رسول الله، وكانت عائشة أحبّ نسائه إليه. إذا عرفت هذا، فالشيعي المطلق قد أتى بالواجب من محبة هذا البعض من المؤمنين، فإن كان غالباً، فقد ابتدع بالغلو، وأثم إن أفضى به إلى ما لا يحلّ. وأمّا مجرد زيادة المحبة والميل، فهو إذا صحّ أنه غلو، فلا إثم فيه. (٢)

المبحث الثاني: كيف ضَعَفُوا الشَّيْعَةَ؟! !

إشاره

لقد انتهج أغلب علماء الحديث عند الجمهور منهجين لتضعيفهم لمن رموه بالتشيع وهما: الأول: تضعيفهم للشيعي إجمالاً عن طريق إطلاق قواعد وعبارات جعلت ركائز للتضعيف، تنطبق نتيجهتها على التشيع ككل، لتجعله مصداقاً مميزاً لتلك القواعد. الثاني: تضعيفهم لآحاد الشيعة عملياً عند المرور بتراجمهم. وسنعرض كلا الأسلوبين:

- ١- هو محمد بن إسماعيل الحسنى الكحلاني، تُمّ الصنعاني ١٠٩٩ - ١١٨٢ ق، المعروف كأسلافه ب-الأمير، مجتهد من أهل بيت علم واجتهاد، أُصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام، له نحو مؤلّف، أشهرها سبل السلام، ذكر ترجمته صاحب الأعلام، خير الدين الزركلي، ج ٦، ص ٣٨، وذكره صاحب أبجد العلوم، ج ٣، ص ١٩١، قائلاً: «... قال الشيخ أحمد بن عبد القادر الحفظي الشافعي في ذخيرة الآمال في شرح عقد جواهر الآل: الإمام السيد... محمد بن إسماعيل المير، وهو لا ينسب إلى مذهب بل مذهبه الحديث».
- ٢- ثمرات النظر، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ج ١، صص ٣١ - ٣٦.

المنهج الأول: تضعيفهم لمن رموه بالتشيع إجمالاً

إشاره

وذلك من خلال تأسيس قواعد في الجرح والتعديل تجعل من التشيع مصداقاً جلياً لها، وأكثر ما تنطبق تلك القواعد على التشيع بعدما جعلوه من البدع، وسنعرض نماذج لتلك القواعد التي حكموها في هذا المجال. وفيما يلي نصوص لكبار علماء الحديث من الجمهور، والتي جعلت قواعد لذلك:

١- التضعيف بسبب الاعتقاد

خصوصاً إذا كان الراوى المعتقد داعيةً لبدعته، فقد طبقت هذه القاعدة على كثير من المبتدع، كفرق الخوارج والنواصب، وطبقوها أيضاً على التشيع، قال ابن حجر العسقلاني:

فصل في تمييز أسباب الطعن في المذكورين، ومنه يتضح من يصلح منهم للاحتجاج به ومن لا يصلح، وهو على قسمين: الأول: من ضعفه بسبب الاعتقاد، وقد قدمنا حكمه، وبيئنا في ترجمته كل منهم أنه ما لم يكن داعية، أو كان وتاب، أو اعتضدت روايته بمتابع،... وهذا بيان ما رُموا به: فالإرجاء: بمعنى... والتشيع: محبة علي وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غالٍ في التشيع، ويطلق عليه رافضى، وإلا فشيعى... (١).

وتقدم من أن ما ذهب إليه العسقلاني يخالف ما ذهب إليه غيره من أن معنى التشيع هو محبة علي عليه السلام وموالاته، وتقديمه على الجميع.

كما أن اعتباره الغلو في التشيع هو تقديم علي عليه السلام على الشيخين، أيضاً مخالف لمن اعتبر المغالاة في التشيع هو الحط من غير علي عليه السلام، لا مجرد التقديم.

والخلاصة فيما نحن فيه: أن هذه القاعدة قد جعل الشيعى من مصاديقها، فيضعف حينئذ. لولا أنهم تداركوا الأمر بقاعدة قبول قول المبتدع إذا لم يكن داعية، فإذا ناقش أحد في هذه القاعدة الأخيرة - كما فعلنا - فلا بد حينئذ على مبانيهم أن ترفض رواية الشيعى، وهذا هو مذهب كثير ممن رد رواية المبتدع، واعتبره فاسقاً لا ينفعه التأويل - ومز كل ذلك في الفصل السابق - فقول قبول رواية المبتدع مع عدم دعوته هو قول الأكثر؛ ويقابله قول الكثير؛ لذا قال الدهلوى ما هذا نصه:

١- مقدمة فتح البارى - شرح صحيح البخارى، ابن حجر العسقلاني، ج ١، ص ٤٥٩.

ص: ١٠٧

... وبالجملة، الأئمة مختلفون في أخذ الحديث من أهل البدع والأهواء، وأرباب المذاهب الزائغة، وقال صاحب جامع الأصول: أخذ جماعة من أئمة الحديث من فرقة الخوارج، والمنتسبين إلى القدر والتشيع والرفض، وسائر أصحاب البدع والأهواء، وقد احتاط جماعة آخرون وتورعوا من أخذ الحديث من هذه الفرق... (١).

٢- قاعدة عدم قبول قول مبتدع في مبتدع

وهذه أيضاً من القواعد التي أسسوها، وجعلوا من مصاديق المبتدع فيها الشيعي أو غير الشيعي. وعلى هذا، فلو قدح الشيعي بغيره، لم يُقبل قوله، مثلما لم يقبل العكس كذلك. وليس الكلام في أصل القاعدة، بل الكلام في مصاديقها، فقد ثبت بما تقدّم من تعاريف وأقوال في التشيع، عدم دخول البدعة فيه، وعدم علاقه التشيع بها.

قال ابن حجر العسقلاني، في ترجمة إسماعيل بن أبان الوراق الكوفي، الذي ضعفه بعضهم لتشيّعه، قال: ... وقال الجوزجاني: كان مائلاً عن الحق، ولم يكن يكذب في الحديث. قال ابن عدى: يعني ما عليه الكوفيون من التشيع. قلت: الجوزجاني كان ناصبياً منحرفاً عن علي، فهو ضدّ الشيعي المنحرف عن عثمان، والصواب موالاتهما جميعاً، ولا ينبغي أن يُسمع قول مبتدع في مبتدع... (٢).

وعلى هذا، فلو انعكس الأمر، وطعن إسماعيل بن أبان المذكور بالجوزجاني، وقال إنّه ناصبي مائل عن الحق، كما قبل قوله حينئذٍ، طبقاً لهذه القاعدة.

٣- التضعيف بسبب الرمي بالتشيع الناتج من رواية الفضائل

وهذا النوع من التضعيف شائع ومُستشّر في كتب الحديث والتراجم عند الجمهور، ومن السهولة وضع اليد على مصاديق كثيرة لذلك. قال الحافظ أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني (٣) نصّه:

١- مقدمة في أصول الحديث، ج ١، ص ٦٧.

٢- مقدمة فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ١، ص ٣٩٠.

٣- هو الحافظ أبو الفيض الحسني الأزهرى، متفقه شافعي مغربي، من نزلاء طنجة، تعلّم بالأزهر، واستقرّ وتوفى بالقاهرة سنة ١٣٨٠هـ- له كتب عدّة منها: رياض التنزيه في فضل القرآن وحامله، وإقامة الدليل، و... يراجع: الأعلام، ج ١، ص ٢٥٣.

ص: ١٠٨

كون الحديث في فضل علي وراويه مُتَّهَمٌ بالتشيع، بل مجرد كون الحديث في الفضائل؛ من أكبر أسباب الطعن عندهم في الرواء، ولو لم يتهموا بالتشيع، فإنَّ مَنْ روى ذلك لا يتوقفون في طعنه، ولا يتورعون عن جرحه، ولو كان أوثق الثقات وأعدل العدول وقد تقدم عن أبي زرعة أنه قال: كم من قوم افتضحوا بهذا الحديث (١) [يعني حديث أنا مدينة العلم وعلي بابها]، يعني أن كل مَنْ حَدَّثَ به يحكمون عليه بالضعف، ولو كان معروفاً عندهم أنه ثقة. فدلليل الضعف هو التحديث بفضل علي، حتى أنَّهم ضَعَّفُوا به جماعة من الحفاظ المشاهير، وموهم بالرفض والتشيع، كمحمد بن جرير الطبري (٢)، وتكلموا فيه لتصحيحه حديث الموالاة (٣)، والحاكم (٤) صاحب المستدرک (٥)؛ لتصحيحه حديث الطير وحديث الموالاة (٦)، والحافظ ابن

١- خرَّج قول أبي زرعة هذا حول حديث «أنا مدينة العلم وعلي بابها» كلٌّ من: علي بن محمد القاري، في مرقاة المفاتيح، ج ١١، ص ٢٥٣، والمناوي، في فيض القدير، ج ٣، ص ٤٧.

٢- هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المؤرِّخ، المفسِّر، من ثقات المؤرِّخين، وكان مجتهداً في أحكام الدين، توفي سنة ٣١٠ ق، ذكر ترجمته صاحب الأعلام، ج ٦، ص ٦٩.

٣- قال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، ج ٥، ص ١٠٠، عند تعرُّضه لترجمة الطبري: «محمد بن جرير... الإمام الجليل... ثقة صادق، فيه تشيع يسير، وموالاة لا تضر، أقذع أحمد بن علي السليمانى الحافظ فقال: كان يضع للروافض، كذا قال السليمانى، وهذا رجم بالظن الكاذب... إنما نيز بالتشيع لأنه صحَّح حديث غدير خم».

٤- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله بن حمدويه بن نعيم الضبي الطهماني النيسابوري، ويُعرف بابن البيع، أبو عبدالله، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، توفي سنة ٤٠٥ ق، قيل: كان أعلم الناس بصحيح الحديث وتمييزه عن سقيمه، قال ابن عساكر: وقع من تصانيفه المسموعة في أيدي الناس ما يبلغ ألفاً وخمسمائة جزء، منها: تاريخ نيسابور، والمستدرک على الصحيحين، والأكلیل.

٥- أخرج رمى بعضهم للحاكم بالرفض والخبث الحافظ الذهبي، في سير أعلام النبلاء، ج ٧، ص ١٧٤، قال ما نصه: «أنبأني أحمد بن سلامة عن... عن ابن الطاهر أنه سأل أبا إسماعيل عبدالله بن محمد الهروي عن أبي عبدالله الحاكم، فقال: ثقة في الحديث، رافضي خبيث. قلت: كلا، ليس هو رافضياً، بل يتشيع. قال ابن الطاهر: كان شديد التعصب للشيعة في الباطن، وكان يظهر التسنن في التقديم والخلافة، وكان منحرفاً غالباً عن معاوية، يتظاهر بذلك ولا يعتذر منه، فسمعت أبا الفتح سمكويه بهراء... سمعت أبا عبد الرحمن السلمى يقول: دخلت على الحاكم وهو في داره، لا يمكنه الخروج إلى المسجد من أصحاب أبي عبدالله بن كرام، وذلك أنهم كسروا منبره ومنعوه من الخروج، فقلت له: لو خرجت وأملت في فضائل هذا الرجل [يعني معاوية بن أبي سفيان] حديثاً لاسترحت من المحنة، فقال: لا يجيء من قلبي، لا يجيء من قلبي...».

٦- يقصد من حديث الموالاة الحديث المتواتر: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيُّ مَوْلَاهُ». وهذا الحديث أشهر من أن نذكر له مصدراً.

ص: ١٠٩

السقا (١)؛ لإملائه حديث الطير (٢)، ووثبوا إليه ساعة الإملاء وأقاموه وغسلوا موضعه (٣)، والحافظ الحسكاني (٤) لتصحيحه حديث رد الشمس (٥) . . . وإبراهيم

١- هو الحافظ الثقة الرخال أبو محمد عبدالله بن محمد بن عثمان الواسطي ابن السقا، محدث واسط، سمع أبا يعلى الموصلي وأبا خليفة الفضل ابن خباب و...، حدّث عنه الدار قطنى و...، قال السلفى: سألت خميساً الحوزى عن ابن السقا فقال: هو من مزينة مضر. . . وبارك الله فى سنّه وعلمه، وأنفق أنّه أُملى حديث الطائر، فلم تحتمله أنفسهم، فوثبوا به وأقاموه وغسلوا موضعه، فمضى ولزم بيته لا يحدث أحداً من الواسطيين، ولهذا قلّ حديثه عندهم، توفى سنة ٣٧٣هـ، ذكر سيرته كاملة: فى سير أعلام النبلاء، ج ١٦، ص ٣٥١.

٢- حديث الطير هو: الحديث الذى رواه غير واحد من الحفاظ، وهذا لفظ الحاكم فى المستدرک على الصحيحين، ج ٣، ص ١٤٢، قال: حدّثنا به الثقة المأمون أبو القاسم الحسن بن محمد بن الحسين بن إسماعيل بن محمد بن الفضل بن عليه بن خالد السكونى، بالكوفة. . . ثنا ثابت البنانى: أنّ أنس بن مالك كان شاكياً، فأتاه محمد بن الحجاج يعوده فى أصحاب له، فجرى الحديث حتى ذكروا علياً فتتقصه محمد بن الحجاج، فقال أنس: من هذا؟ أقعدونى. فأقعدوه، فقال: يا ابن الحجاج، لا أراك تنتقص على بن أبى طالب، والذى بعث محمداً بالحق، لقد كنت خادم رسول الله ص بين يديه، وكان كل يوم يخدم بين يدي رسول الله ص غلام من أبناء الأنصار، فكان ذلك اليوم يومى، فجاءت أم أيمن، مولاة رسول الله ص، بطير فوضعت بين يدي رسول الله، فقال رسول الله: يا أم أيمن، ما هذا الطائر؟ قالت: هذا الطائر أصبته فصنعت له لك، فقال رسول الله ص: اللهم جئنى بأحبّ خلقك إليك وإلى يأكل معى من هذا الطائر، وضرب الباب، فقال رسول الله ص: يا أنس، انظر من على الباب، قلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار، فذهبت فإذا على بالباب، قلت: إنّ رسول الله ص على حاجة، فجئت حتى قمت من مقامى، فلم ألبث أن ضرب الباب، فقال: يا أنس، انظر من على الباب، فقلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار، فذهبت فإذا على بالباب، قلت: إنّ رسول الله ص على حاجة، فجئت حتى قمت من مقامى، فلم ألبث أن ضرب الباب، فقال رسول الله ص: يا أنس، اذهب فأدخله، فلست بأول رجل أحبّ قومه، ليس هو من الأنصار، فذهبت فأدخلته، فقال: يا أنس، قرّب إليه الطير، قال: فوضعت بين يدي رسول الله ص، فأكلا جميعاً. قال محمد بن الحجاج: يا أنس، كان هذا بمحض منك؟ قال: نعم، قال: أعطى بالله عهداً أن لا أنتقص علياً بعد مقامى هذا، ولا أعلم أحداً ينتقصه إلاّ أشنت له وجهه.

٣- لا يخفى على القارئ اللبيب الفطن أنّ كلمة غسلوا موضعه كناية عن نجاسته، أى أنّهم حكموا بنجاسة مسلم وعالم ومحدث شهير؛ لروايته منقبة من مناقب أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام! وعلى هذا فقس!!

٤- قال الذهبى، محمد بن أحمد، فى سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص ٢٦٨، الإمام المحدث البارع القاضى أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله. . . بن حسان القرشى. . . ويُعرف بابن الحذاء. . . حدّث عن جده وعن. . . والظاهر أنّه بقى إلى بعد السبعين وأربعمائة. . .

٥- قال الذهبى، محمد بن أحمد، فى تاريخ الإسلام، ج ٣٢، ص ٣٠٦، عند ترجمته للحسكاني: «... ووجدت له مجلساً فى تصحيح ردّ الشمس وترغيم النواصب الشمس، وقد تكلم على رجاله كلام شيعى عارف بفن الحديث». وحديث ردّ الشمس رواه غير واحد من الحفاظ، وبطرق متعدّدة، خرّجها ابن كثير، إسماعيل بن عمر، فى البداية والنهاية، ج ٦، ص ٧٧. وعلّق عليه تعليقات مطوّلة، والحديث هذا: «أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله بن أحمد الحسكاني. . . وقال: قد روى ذلك من طريق أسماء بنت عميس، وعلى بن أبى طالب، وأبى هريرة، وأبى سعيد الخدرى، ثمّ رواه من طريق أحمد بن صالح المصرى، وأحمد بن الوليد الأنطاكى، والحسن بن داود، ثلاثتهم عن محمد بن إسماعيل بن أبى فديك، وهو ثقة. . . أسماء بنت عميس: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بالصباء من أرض خيبر، ثمّ أرسل

علياً في حاجة، فجاء وقد صَلَّى رسول الله العصر، فوضع رأسه في حجر علي ولم يحركه حتى غربت الشمس، فقال رسول الله: اللهم إنَّ عبدك علياً احتبس نفسه على نبيه، فردَّ عليه شرقها. قالت أسماء: فطلعت الشمس حتى ردت على الجبال، فقام علي فتوضأ وصَلَّى العصر، ثُمَّ غابت الشمس» .

ص: ١١٠

ابن عبد العزيز بن الضحاك (١)؛ لكونه أملى مجالس في فضائل أبي بكر وعمر، فلما فرغ قال: نبدأ بعلي أو بعثمان (٢)، فنفروا عنه وضعفوه، مع أن المسألة خلافية لا تستوجب ذلك كما قال الذهبي. بل نسبوا الدارقطني إلى التشيع - وما أبعد منه - لحفظه ديوان السيد لحميري (٣). . . وضعفوا المسعودي (٤)، وحكموا بتشيعه؛ لقوله في مروج الذهب: (والأشياء التي استحق بها أصحاب رسول الله الفضل هي: السبق إلى الإيمان، والهجرة، والنصرة للرسول، والقربى منه، والقناعة، وبذل النفس له، والعلم بالكتاب والتنزيل، والجهاد في سبيل الله، والورع والزهد، والقضاء والحكم، والعفة، والعلم، وكل ذلك لعلي منه النصيب الأوفر والحظ الأكبر (٥)، إلى ما ينفرد به من المؤاخاة والموالات والمنزلة، إلخ. . . ، مع أن كل ما قاله حق لا شك فيه.

١- هو إبراهيم بن عبد العزيز بن الضحاك بن عمر. . . أبو إسحاق المدني الأصبهاني، كان يقال له شاه بن عبد كويه، روى عن ابن عليه وغيره، روى عنه أبو نعيم. . . ذكره ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، ج ١، ص ٧٨.

٢- قال الذهبي، محمد بن أحمد، في ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج ٨، ص ١٨، في ترجمته لابن الضحاك الأنف الذكر: «وحكى أن قعد للحديث، وأخرج الفضائل، وأملى فضائل أبي بكر وعمر، ثم قال لأصحاب الحديث: بمن نبدأ، بعثمان أو علي؟ فقالوا: أو تشك في هذا؟ هذا والله رافضي. فتركوا حديثه. حكى ذلك كله الحافظ أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان، المكنى بأبي الشيخ، في كتاب طبقات المحدثين بأصبهان؛ الواردين عليه، وحكى نحوه أيضاً أبو نعيم في تاريخ أصبهان». وقال ابن حجر في لسان الميزان، ج ١، ص ٧٨، في ترجمته، تعليقا على الحادث المذكور، بعد أن ذكره: «قلت: وهذا ظلم بين، فإن هذا مذهب جماعة من أهل السنة، أعنى التوقف في تفضيل أحدهما على الآخر، وإن كان الأكثر على تقديم عثمان، بل كان جماعة من أهل السنة يقدمون علياً على عثمان، منهم سفيان الثوري وابن خزيمة».

٣- ذكر ذلك: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي في طبقات الحافظ، ج ١، ص ٣٩٤؛ وابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، ج ٦، ص ٢٤٨، وأمياً السيد الحميري، فقد قال عنه الزركلي في الأعلام، ج ١، ص ٣٢٢: «السيد الحميري ١٠٥-١٧٣هـ، إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري، أبو هاشم، أو أبو عامر: شاعر إمامي متقدم، قال صاحب الأغاني: يقال إن أكثر الناس شعراً في الجاهلية والإسلام ثلاثي: بشار، وأبو العتاهية، والسيد. . .».

٤- هو علي بن الحسين بن علي، أبو حسن المسعودي، من ذرية عبدالله بن مسعود، مؤرخ، رحاله، بحائه، من أهل بغداد، أقام بمصر وتوفي فيها سنة ٣٤٦ق، ذكر ترجمته خير الدين الزركلي في الأعلام، ج ٤، ص ٢٧٧.

٥- ذكر كل ذلك وحكم بتشيعه ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، ج ٤، ص ٢٢٤، بل نصّ على كونه شيعياً معتزلاً.

ص: ١١١

وضَعَفُوا برواية حديث الطير خلاص منهن: إبراهيم بن باب البصري (١) وأحمد بن سعيد بن فرقد الجدي (٢)، وحماد بن يحيى بن المختار (٣)، وغيرهم، وقد أورد هؤلاء الذهبي وضعفهم تبعاً، واستقلالاً بحديث الطير، مع اعترافه بثبوتها في التذكرة. وضَعَفُوا بحديث الباب (٤) جماعة أيضاً، منهم: أحمد بن عمران بن سلمة (٥)، وأحمد بن سلمة الكوفي (٦)، وأحمد بن عبدالله بن يزيد (٧) وضَعَفُوا بحديث الشمس (٨) وغيره أمماً لا تحصى... (٩).

١- قال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، ج ١، ص ٣٧، «إبراهيم بن باب البصري القصار، عن ثابت البناني: واه، ولا يكاد يعرف إلاً بحديث الطير، انتهى. وقال المؤلف في المغني: لا أعلم بم سكتوا عن تضعيفه. قلت: وقد ذكره البخاري، فلم يذكر فيه جرحاً، وابن أبي حاتم...». وقال الذهبي، محمد بن أحمد، في المغني في الضعفاء، ج ١، ص ١٠، «إبراهيم بن باب... ضعيف واه».

٢- قال الذهبي، محمد بن أحمد، في ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج ١، ص ٢٣٧، «أحمد بن سعيد بن فرقد الجدي، روى عن أبي حمزة وعنه الطبراني، فذكر حديث الطير بإسناد الصحيحين، فهو المتهم بوضعه». لكن من الغريب أن عبد الرحمن بن الجوزي في كتابه العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ج ١، ص ٢٣٣، ذكر حديث الطير بطريق أحمد بن سعيد بن فرقد، ولم يقدح به أصلاً، مع أنه ذكر جميع طرق الحديث وعددها ستة عشر طريقاً!

٣- قال ابن عدى الجرجاني في الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٢، ص ٢٥١: «حماد بن يحيى بن المختار، كوفي... عن عطية العوفي عن أنس بن مالك قال: دخلت على رسول الله غداة أعطى الكوثر... ثم نظر إلي فقال: يا أنس، إن الله عز وجل أعطاني الكوثر الليلة. قال: قلت وما الكوثر؟ قال: نهر في الجنة، طوله ستمائة عام، وعرضه ما بين المشرق والمغرب، لا يشرب أحد منه قبلي... فلا يطعمه من خفر دمتي ووتر عترتي وقتل أهل بيتي... حدثنا حماد بن المختار... عن أنس بن مالك، قال: أهدى لرسول الله ص طائر... وساق حديث الطير المتقدم ثم قال ابن عدى: «وحماد بروايته هذين الحديثين يدل على أنه من متشيعي الكوفة، ولا أعرف لحماد من الحديث غير هذين الحديثين».

٤- وهو الحديث المشهور عن رسول الله ص: «أنا مدينة العلم وعلى بابها».

٥- قال سبط بن العجمي، إبراهيم بن محمد، في الكشف الحثيث، ج ١، ص ٥١ قال: «لا يدري من ذا إلاً أنه روى محمد بن علي العتيبي عنه، عن الثوري عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله، رفعه، قال: قسّمت الحكمة فجعل في علي تسعة أجزاء، وفي الناس جزء واحد. فهذا كذب ذكره الذهبي في ترجمته هذا الرجل، فالظاهر من حال الذهبي أنه اتهمه والله أعلم». وذكر علي بن الحسن الشافعي في تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص ٣٨٤، قال: «أنا أبو علي المقرئ، أنا أبو نعيم الحافظ، أنا أبو أحمد الغطيفي، أنا أحمد بن عمران بن سلمة، وكان ثقة عدلاً مرضياً، أنا سفيان الثوري عن... عن عبدالله قال: كنت عند النبي فسئل عن علي، قال: قسّمت الحكمة...، فستان بين القولين».

٦- قال ابن عدى الجرجاني في الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٥، ص ٦٧، عمر بن إسماعيل بن مجالد الكوفي، قال: «... وحديث به [أي بحديث أنا مدينة العلم وعلى بابها] أحمد بن سلمة الكوفي عن ساكني جرجان، وكان متهماً عن أبي معاوية كذلك...».

٧- قال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، ج ١، ص ١٩٧، قال: «أحمد بن عبدالله... قال ابن عدى: كان بسامراء يضع الحديث. أخبرنا جماعة، قالوا: حدثنا أحمد، حدثنا عبد الرزاق عن... عن جابر مرفوعاً: هذا أمير البررة وقاتل الفجرة، أنا مدينة العلم وعلى بابها... قال الخطيب في حديث جابر المتقدم: هو أنكر ما روى، وفي بعض أحاديثه نكرة، وقال الدارقطني: يحدث عن عبد الرزاق وغيره بالمناكير، يترك حديثه».

٨- مرّ ذكر حديث ردّ الشمس فيما سبق، فلا نعيد ذكره.

٩- فتح الملك العليّ، أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني، ص ٨٤.

ص: ١١٢

إلى آخر كلام الحافظ الغماري.
ونحن إنَّما ذكرنا تراجم بعض مَنْ ذكرهم - لا كلَّهم - كنماذج؛ لأنَّ تراجم جميعهم تحتاج إلى موضع أوسع ممَّا نحن فيه. كما أنَّ في التراجم التي ذكرناها كفاية في إثبات أصل ما ذكرناه من القاعدة.
وكل ذلك يدلُّ على أنَّ مجرَّد رواية الفضائل - فضائل علي أو أهل بيته عليهم السلام - كافٍ في رمي الراوي بالتشيع أو الرفض، ومن ثمَّ تضعيفه وترك حديثه.

٤- قاعدة اشتراط قبول رواية المبتدع فيما لا يقوى بدعته

وهذه القاعدة أيضاً جعلوا من مصاديقها التشيع، أو الشيعة إذا روى في فضائل أمير المؤمنين علي عليه السلام، إذ إنَّهم جعلوا علامة الشيعة كونه يروى في الفضائل، أي جعلت رواية الفضائل دليلاً على التشيع، ثمَّ لم يقبل من الشيعة تلك الروايات؛ لأنَّها ممَّا يشيد بها بدعته، وبهذا تمَّ تضعيف الكثير من الرواة والروايات في ذلك.
ونسب الحافظ الغماري في كتابه فتح الملك العلي بصحَّه حديث باب مدينة العلم علي، (١)نسب إلى الجوزجاني أنَّه أول مَنْ قال بها.

قال ابن حجر العسقلاني ما نصَّه:

وينبغي أن يقيّد قولنا بقبول رواية المبتدع إذا كان صدوقاً، ولم يكن داعية، بشرط أن لا يكون الحديث الذي يحدث به ممَّا يعضد بدعته ويشيدها، فإنَّنا لا نأمن حينئذٍ عليه غلبة الهوى، والله الموقِّع. فقد نصَّ على هذا القيد في هذه المسألة الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، شيخ النسائي، فقال في مقدِّمه كتابه في الجرح والتعديل: ومنهم زائع عن الحق، صدوق اللهجة، قد جرى في الناس حديثه، لكنَّه مخذول في بدعته، مأمون في روايته، فهؤلاء ليس فيهم حيلة إلا أن يؤخِّد من حديثهم ما يعرف، إلا ما يقوى به بدعتهم، فيتَّهم بذلك... (٢).

١- فتح الملك العلي، ص ٦٣.

٢- لسان الميزان، ج ١، ص ١١.

ص: ١١٣

فعلى هذا لو روى الشيعى ما فيه فضيلة لأمر المؤمنين على عليه السلام، فحتى مع كونه ثقة مأمون صدوق اللهجة - كما قال الجوزجاني - إلا أنه مع ذلك يجب أن يتهم فى ذلك، وهذا ما حدث مع أبى الصلت الهروى، عبد السلام بن صالح، لروايته حديث: «أنا مدينة العلم وعلى بابها» .

قال الذهبى فيه:

عبد السلام بن صالح، أبو الصلت الهروى، خادم على بن موسى الرضا، عن مالك وحماد بن زيد، وعنه أحمد ابن أبى خيثمة، وعبدالله بن أحمد: واه شيعى متهم، مع صلاحه، توفى ٢٣٦ ق. (١).

وكل ما جرى على هذا الرجل بسبب حديث (مدينة العلم)، مع أن المزى قال: «... وقال عمر بن الحسن بن على بن مالك عن أبيه: سألت يحيى بن معين عن أبى الصلت الهروى، فقال: ثقة صدوق، إلا أنه يتشيع». (٢).

ويشبه ما حدث لأبى الصلت ما حدث للمحدث والمصنف الكبير (محمد بن عبدالله الضبى، أبو عبدالله الحاكم النيسابورى)؛ إذ زُمى بالتشيع لتصحيحه روايات فى فضائل أمير المؤمنين على عليه السلام، لذلك اتهمه بعضهم بالكذب وبالرفض والخبث.

قال ابن حجر العسقلانى فى ترجمته للحاكم ما لفظه:

محمد بن عبدالله الضبى النيسابورى، الحاكم أبو عبدالله الحافظ، صاحب التصانيف، إمام صدوق، لكنّه يصحّح فى مستدركه أحاديث ساقطة، فيكثر من ذلك، فما أدري هل خفيت عليه؟! فما هو ممن يجهل ذلك، وإن علم فهو خيانه عظيمه. ثم هو شيعى مشهور بذلك، من غير تعرّض للشيخين، وقد قال أبو طاهر: سألت أبا إسماعيل عبدالله الأنصارى عن الحاكم أبى عبدالله فقال: إمام فى الحديث، رافضى خبيث.

قلت: إن الله يحب الإنصاف، ما الرجل برافضى، بل شيعى فقط، ومن شقاشقه قوله: اجتمعت الأمة على أن الضبى [العتبى خ ل] كذاب، وقوله فى أن المصطفى (ص) وُلد

١- الكاشف، ج ١، ص ٦٥٢.

٢- تهذيب الكمال، ج ١٨، ص ٧٧.

ص: ١١٤

مسروراً محتوناً قد تواتر هذا، وقوله إنَّ علياً وصى. فأمرًا صدقه في نفسه، ومعرفته بهذا الشأن، فأمرٌ مُجمَع عليه، مات سنة خمس وأربعمائة... (١)

وقال الحافظ الذهبي:

... قال الخطيب أبو بكر: أبو عبدالله الحاكم كان ثقة، كان يميل إلى التشيع، فحدّثني إبراهيم بن محمد الأرموي، وكان صالحاً عالمًا، قال: جمع الحاكم أحاديث وزعم أنّها صحاح على شرط البخاري ومسلم، منها حديث الطير، ومن كنت مولاه فعلى مولاه، فأنكرها عليه أصحاب الحديث، فلم يلتفتوا إلى قوله... قال ابن طاهر: كان شديد التعصّب للشيعة في الباطن، وكان يظهر التسنن في التقديم والخلافة، وكان منحرفاً عن معاوية وآله، متظاهراً بذلك، ولا يعتذر منه.

قلت [والكلام للحافظ الذهبي]: أمّا انحرافه عن خصوم على فظاهر، وأمّا أمر الشيخين، فمعظم لهما بكل حال، فهو شيعي لا رافضي، وليته لم يصنّف المستدرک، فإنّه غض من فضائله بسوء تصرّفه... (٢)

وما يشبه ذلك تكرر للمفسّر والمحدّث الكبير محمد بن جرير الطبري، حين اتّهمه الحافظ أحمد بن علي السليمانى بأنّه (كان يضع للروافض)، كما نقل ذلك إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي، إذ قال ما نصّه:

محمد بن جرير الطبري، الإمام المفسّر، أبو جعفر شيخ الإسلام، وصاحب التصانيف الباهرة، توفي سنة عشرة وثلاثمائة، ثقة صادق، فيه تشيع وموالاة لا تضر [وتقدم أنّ سبب رمية بالتشيع هو تصحيحه حديث غدير خم كما ذكر العسقلاني في لسان الميزان]، أفذع أحمد بن علي السليمانى الحافظ فقال: كان يضع للروافض، كذا قال السليمانى. قال الذهبي: وهذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وما ندعى عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى، فإنّ كلام العلماء بعضهم في بعض لا ينبغي أن يتأتى فيه، ولا سيما في مثل إمام كبير. (٣)

١- لسان الميزان، ج ٥، ص ٢٣٢.

٢- تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي، ج ٣، ص ١٠٤٥.

٣- الكشف الحثيث، ج ١، ص ٢٢١.

ص: ١١٥

هذه هي أهم القواعد التي جعلت أسس يُنطلق منها لتضعيف الراوى الشيعى، فالملاحظ أنّها كلها تصب في ذلك المجرى الواحد، بل الملاحظ من بعضها أنّ الجرح بالتشيع ناتج عن حدس محض، وهو رواية الفضائل فقط - فضائل على عليه السلام - وقد تقدّم في بداية الفصل عدم ثبوت كون التشيع بدعة من البدع حتى يُرمى القائل بها، بل ولا غلو التشيع على أكثر الآراء، فكيف بمن يروى الفضائل فقط؟!

المنهج الثاني: تضعيفهم لأغلب الرواة الشيعة عملياً عند ذكر تراجمهم

إشاره

وستعرّض في هذا المنهج الثانى إلى نماذج، كما فعلنا عند ذكرنا للنواصب، وسنختار أيضاً عشرة نماذج للتدليل على المدعى؛ إذ حصر جميع الرواة الذين ضُغفوا بسبب التشيع أمرٌ ليس باليسور.

ولكن قبل ذلك لا بأس بالتعرض لألفاظ الجرح - ولو بصورةٍ اجمالية - كى يُعلم أنّ هذه الألفاظ حينما تطلق بحقّ راوٍ مُعَيّن ماذا يراد منها، وهذه الألفاظ إنّما تفيد الجرح عموماً، وهناك ألفاظ خاصة تُطلق بحقّ فئة أو جماعةٍ مُعَيّنة، وهى أيضاً تفيد الجرح، كما رأينا فى ألفاظ (شيعى، غال فى التشيع، رافضى، شيعى جلد، شيعى محترق...).

أمّا ألفاظ الجرح العامة، فقد ذكر الذهبى تلك الألفاظ قائلاً:

... وأردى عبارات الجرح: دجال كذاب، أو وضّاع يضع الحديث، ثمّ: متهم بالكذب، ومتفق على تركه، ثمّ: متروك ليس بثقة، وسكتوا عنه، وذهب الحديث، وفيه نظر، وهالك، وساقط، ثمّ واه بمرء، وليس بشيء، وضعيف جداً، وضعّفوه، ضعيف وواهٍ ومُنكر الحديث ونحو ذلك.

ثمّ: يضعّف، وفيه ضعف، وقد ضُغف، ليس بالقوى، ليس بحجّة، ليس بذاك، تُعرف وتنكر، فيه مقال، تكلم فيه، لين، سيئ الحفظ، لا يُحتجّ به، اختلف فيه، صدوق لكنّه مبتدع، ونحو ذلك من العبارات التى تدل بوضعها على أطراح الراوى بالأصالة، أو على ضعفه، أو على التوقّف فيه، أو على جواز أن يحتجّ به مع لينٍ ما فيه... (١).

أمّا النماذج التى نستدلّ بها على المدعى فهى:

١- الأصبغ بن نباتة الحنظلي المجاشعي

هو أبو القاسم الدارمي الكوفي، كان على شرطة الخميس^(١) في جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، قال خليفة بن خياط العصفري: «... وعلى شرطة الخميس الأصبغ بن نباتة المجاشعي»^(٢)، وكان الأصبغ من التابعين، وكان من المحييين لعلي عليه السلام، المواليين له أشدّ الولاء، وهذه أحد أهم النقاط التي بسببها ضُغف. وهذا أهم ما قيل فيه:

أ- العجلي الكوفي، قال:

«أصبغ بن نباتة، كوفي تابعي ثقة»^(٣).

ب- قال الذهبي:

«أصبغ بن نباتة عن علي: لين»^(٤).

والملاحظ أنّ الذهبي مع تليينه للأصبغ بن نباتة هنا في موضع ترجمته، والتليين هو أدنى درجات الجرح، وهو قريب من التعديل، لكنّه عملياً عندما مرّ بحديث فيه الأصبغ، قال عنه هناك بأنه (واه جداً)، وذلك للحاكم النيسابوري، فعندما مرّ بحديث رسول الله لعلي: «يا علي، اطلبوا المعروف من رحماء أمتي... الحديث»، قال الحاكم معلّقاً على الحديث: «هذا حديث صحيح الأسناد ولم يخرجاه». وردّ الذهبي هذا التصحيح قائلاً: «فيه الأصبغ بن نباتة واه جداً»^(٥).

ج- وقال ابن الجوزي:

أصبغ بن نباتة... يروى عن علي، قال يحيى: ليس بثقة، لا يساوى شيئاً، وقال النسائي: متروك الحديث، قال ابن حبان: فتن بحبّ علي بن أبي طالب فأتى بالطامات في الروايات، فاستحقّ من أجلها الترك^(٦).

١- قال محمد بن إسحاق ابن النديم: «معنى شرطة الخميس: أنّ علياً قال لهذه الطائفة: تشرطوا، فإنّما أشارتكم على الجنة، ولست أشارتكم على ذهب ولا فضة، أنّ نبياً من الأنبياء فيما مضى قال لأصحابه تشرطوا فإنّي لست أشارتكم إلاّ على الجنة». فهرست ابن النديم: ص ٢٢٣، وكانوا اثنا عشر ألفاً على ما نقله ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ج ١٣، ص ٢٦٢، والخميس بمعنى الجيش، فهؤلاء شارطهم على عليه السلام على الجنة، فشرطوا له بذل أنفسهم، وهم خلّص أصحابه عليه السلام.

٢- تاريخ خليفة بن خياط، خليفة بن خياط الليثي العصفري، ج ١، ص ٢٠٠.

٣- معرفة الثقات، ج ١، ص ٥١.

٤- المقتنى في سرد الكنى، محمد بن أحمد الذهبي، ج ١، ص ٥١.

٥- المستدرک على الصحيحين بحاشية الذهبي، ج ٤، ص ٣٢١.

٦- الضعفاء والمتروكين، ج ١، ص ١٢٦.

ص: ١١٧

ولم يذكر ابن حبان ما هي تلك الطامات التي أتى بها الأصبع!

د- وقال ابن عدى الجرجاني:

... حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَا اللَّؤْلُؤِيُّ، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَنَانَ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ، قَالَ: قُلْتُ لِلأَصْبَغِ بْنِ نَبَاتَةَ: مَا كَانَ مَنْزَلُهُ هَذَا الرَّجُلِ

مِنْكُمْ - يَعْنِي عَلِيًّا - قَالَ: مَا أَدْرِي مَا يَقُولُونَ، إِلَّا أَنَّ سَيُوفَنَا كَانَتْ عَلَى عَوَاتِقِنَا، فَمَنْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ ضَرْبَانَهُ. (١)

ه - ورماه بالكذب، ولم يُبَيِّنْ مورد الكذب، فقال ابن العجمي:

«أصْبَغٌ... كَذَابٌ مَتْرُوكٌ، ذَكَرَ الذَّهَبِيُّ فِي الْمِيزَانِ كَلَامَ النَّاسِ فِيهِ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ أَتَاهُمْ...». (٢)

و- قال العقيلي:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى يَقُولُ: قَدْ رَأَى الشَّعْبِيُّ رَشِيدَ الْهَجْرِيِّ، وَحَبَّةَ الْعَرْنِيِّ، وَالأَصْبَغِ بْنِ نَبَاتَةَ،

لَيْسَ يَسَاوِي هَؤُلَاءِ كُلَّهُمْ شَيْئًا». (٣)

وهؤلاء الثلاثة هم من خلص أصحاب علي عليه السلام.

ولا يخفى أن الشعبي كان من المائلين والمقرّبين كثيراً إلى بني أمية، وهو الذي بعثه عبدالملك بن مروان إلى مصر لأخذ البيعة لولده

الوليد، كما ذكر صاحب النجوم الزاهرة (٤)، فمن الطبيعي جداً أن يكون هؤلاء الثلاثة المذكورون لا يساؤون شيئاً عنده، بل إن

الشعبي كان من المستهزئين بشرطة الخميس، وله يُنسب بيت الشعر المذكور:

يا شرطه الله قفى وطيرى

كما تطير حبة الشعر

قاله مستهزأً ب- (سالم بن أبي حفصة العجلي الكوفي)، وكان من شرطه الخميس (٥) أيضاً. فمن الطبيعي أن يكون موقفه سلبياً من

قائد شرطه الخميس، أعنى الأصبع بن نباتة.

ز - نقل العسقلاني قول ابن سعد فيه، قال: «... وقال ابن سعد: كان شيعياً، وكان يضعف في روايته، وكان علي شرطه علي». (٦)

١- الكامل في ضعفاء الرجال، ج ١، ص ٤٧.

٢- الكشف الحثيث، ج ١، ص ٧٣.

٣- ضعفاء العقيلي، محمد بن عمر بن موسى العقيلي، ج ١، ص ١٢٩.

٤- النجوم الزاهرة، ابن تغرى بردى الأتابكي، ج ١، ص ٢٠٨.

٥- المعرفة والتاريخ، ج ٢، ص ٣٤٢؛ ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ١٦٣.

٦- تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٣١٦.

ص: ١١٨

وقال أيضاً: «أصبغ بن نباتة. . . متروك رُمى بالرفض» (١).

أمّا عملاً، فقد ضَعَفَهُ الكثير من الفقهاء في مجامعهم الحديثية والفقهيّة، فهذا الهيثمي في حديث تقويم السعر، قال: «رواه البزار، وفيه الأصبغ ابن نباتة، وثقّه العجلي، وضعّفه الائميّ، وقال بعضهم متروك. . .» (٢)، وضعّفه المتقي الهندي قائلاً: «ابن مردويه، وعمرو، وسعد، والأصبغ، الثلاثة متروكون. . .» (٣).

وبالغ ناصر الدين الألباني في تضعيفه للأصبغ، بعد أن نقل تضعيف السخاوي، وبعد أن رماه بالرفض في حديث تحريم الشطرنج، قائلاً:

وقال الإمام أحمد: أصح ما في الشطرنج قول علي. ثمّ أخرجه ابن أبي الدنيا، وعنه السخاوي من طريق سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة عن علي به وزاد: «لأنّ يمسّن أحدكم جمرًا حتى يُطْفئ، خير له من أن يمسّها». وقال السخاوي: وهذا المسند ضعيف لضعف الأصبغ والراوي عنه.

قلت [والكلام للالباني]: «بل هو ضعيف جداً، فإنّ سعداً وشيخه [يعني الأصبغ] كلاهما متروكان رافضيان، والأوّل رماه ابن حبان بالوضع» (٤).

فالمتحصّل من كل ما مرّ، أنّ هذا الرجل تابعي، ومن أصحاب أمير المؤمنين علي عليه السلام الخُلص، وكان قائداً على شرطة الخميس، وروى روايات في الفضائل، وكان يرى أفضليّة علي عليه السلام على غيره، فاجتمعت كل تلك الأسباب وأدّت إلى رميه بالضعف، بل بالكذب والرفض. ومن الواضح أنّ بعض التضعيفات التي مرّت تضعيفات مُبهمّة، والبقية بسبب التشيع وحبّ علي عليه السلام، وروايه الفضائل.

وكمثال على ذلك ما ذكره الحاكم النيسابوري، بسنده إلى الأصبغ بن نباتة، عن أبي أيوب الأنصاري، قال:

١- تهذيب التهذيب، ج ١، ص ١١٣.

٢- مجمع الزوائد، ج ٢، ص ٩٩.

٣- كنز العمال، ج ٨، ص ١٧٧.

٤- إرواء الغليل، محمد ناصر الدين الألباني، ج ٨، ص ٢٨٨.

ص: ١١٩

سمعت النبي صَلَّى الله عليه وسَلَّمَ يقول لعلي بن أبي طالب: تُقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين... الحديث. (١)

أضف لكل ما تقدّم وصف العجلي له بأنّه تابعي ثقة.

٢- الحارث بن عبدالله الهمداني

أبو زهير الخارفي الكوفي، وخارفة بطن من بطون همدان، سكنوا الكوفة، وكان الحارث من المحبين الموالين لعلي بن أبي طالب عليه السلام، ونقم عليه تشييعه لعلي عليه السلام، مع كونه من التابعين المبرزين، وهو أحد الخمسة المقدمين في الرواية عن ابن مسعود - علي ما سيأتي - توفي سنة (٦٥ق)، وهذه أهم الأقوال التي قيلت فيه:

أ- قال محمد بن إسماعيل البخاري:

... وقال عياش بن الوليد، حدّثنا عبد الأعلى، قال: حدّثنا مرة بن خالد، قال: حدّثنا محمد بن سيرين قال: كان أصحاب ابن مسعود خمسة، الذين يؤخذ عنهم، أدركت منهم أربعة، وفاتني الحارث ولم أره، وكان يفضّل عليهم... (٢)

ب- قال ابن سعد:

الحارث الأعور ابن عبدالله... وكان له قول سوء، وهو ضعيف في روايته... أخبرنا الفضل ابن دكين قال: حدّثنا زهير بن معاوية عن أبي إسحاق (٣) أنّه كان يصلّي خلف الحارث الأعور، وكان إمام قومه، وكان يصلّي على جنازتهم... (٤)

ج- وقال فيه الذهبي في كتابه:

الحارث... شيعي لين. قال النسائي وغيره: ليس بالقوي، وقال ابن أبي داود: كان أفقه الناس، وأفرض الناس، وأحسب الناس. (٥)

١- المستدرک علی الصحيحین، ج ٣، ص ١٤٠.

٢- التاريخ الكبير، ج ٨، ص ٣٥.

٣- أبو إسحاق السبيعي، عمرو بن عبدالله، قال في حقه الذهبي: «من أئمة التابعين بالكوفة وأثبتهم إلا أنّه شاخ ونسى ولم يختلط» راجع: ميزان الاعتدال، ج ٥، ص ٣٢٦.

٤- الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ١٦٨.

٥- الكاشف، ج ١، ص ٣٠٣.

ص: ١٢٠

د- قال أبو حاتم البستي:

«الهارث بن عبدالله... كان غالباً في التشيع واهياً في الحديث، قال الشعبي: حدّثنا الهارث، وأشهد أنّه أحد الكذابين» (١).

ولم يفسر الشعبي كيف شهد على الهارث بالكذب، وسيأتي لاحقاً بطلان هذه الدعوى.

ونقل لنا ابن سعد هذه المفارقة العجيبة عن الشعبي، في الهارث الهمداني، بقوله:

أخبرنا الفضل بن دكين قال: حدّثنا شريك عن جابر عن عامر [أى: الشعبي] قال: رأيت الحسن والحسين يسألان الهارث الأعور عن

حديث علي وقد روى جرير عن مغيرة عن الشعبي، قال حدّثني الهارث الأعور، وكان كذوباً. (٢)

فهل يعقل أنّ سيدي شباب أهل الجنة، ومن أعلم الناس بالناس، يسألان كذوباً في أمرٍ خطيرٍ، ألا وهو حديث علي عليه السلام؟!

ه- ولقد أبان لنا الحافظ ابن حجر بعض الخيوط الغامضة التي لا بد للمحقّق من الوقوف عليها، ليعرف سرّ اتّهامهم لهذا الرجل تارة

بالكذب، وتارة بالضعف، قال:

... وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال في موضع آخر: ليس به بأس... وقال أشعث بن سوار عن ابن سيرين: أدركت الكوفة وهم

يقدمون خمسة، من بدأ بالهارث ثنى بعيده، ومن بدأ بعيده ثنى بالهارث.

... وقال ابن عبد البر في كتاب (العلم)، لثيا حكى عن إبراهيم [أى: الشعبي] أنّه كذب الهارث: أظنّ الشعبي عُوقب بقوله في

الهارث كذاب، ولم يبين من الهارث كذبه، وإنّما نقم عليه إفراطه في حبّ علي.

وقال ابن سعد: كان له قول سوء، وهو ضعيف في رأيه.

وقال ابن شاهين في الثقات: قال أحمد بن صالح المصري: الهارث الأعور ثقة، ما أحفظه! وما أحسن ما روى عن علي...!

١- المجروحين، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، ج ١، ص ٢٢٢.

٢- الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ١٦٨.

ص: ١٢١

وقرأت بخط الذهبي في الميزان: والنسائي مع تَعَنَّتْه في الرجال، قد احتجَّ به، والجمهور على توهينه، مع روايتهم لحديثه في الأبواب، وهذا الشعبي يكذبه ثُمَّ يروى عنه. . . (١).

أما عملاً، فقد ضَعَفَه الكثير من الفقهاء وأصحاب السنن في مجامعهم الفقهية والحديثية، ولم يحتجوا به إذا انفرد في نقل الحديث؛ قال البيهقي:

أخبرنا أبو سعيد ابن أبي عمرو. . . قال الشافعي: حَدَّثَنَا سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي: أَنَّ النبي (ص) قضى بالدين قبل الوصية. قال الشيخ: امتناع أهل الحديث عن إثبات هذا لتفرد الحارث الأعور [يعني الهمداني، ولُقِّبَ بالأعور] بروايته عن علي، والحارث لا يُحتجَّ بخبره لطعن الحفاظ فيه. (٢).

كما ضَعَفَه مسلم، صاحب الصحيح، في مقدمته على الصحيح (٣)، وضَعَفَه الهيثمي في حديث المصوّر، قائلاً: «وفيه الحارث، وهو ضعيف» (٤)، كما ضَعَفَه النووي قائلاً: «. . . وأما الحارث بن عبدالله. . . متفق على ضعفه». (٥) وغيرهم كثيرون ممن ضَعَفُوا الرجل، بل واتَّهَمُوهُ بالكذب؛ استناداً لقول الشعبي فيه.

فتحصّل ممّا مضى أَنَّ الحارث الهمداني كان تابعياً عالمياً فقيهاً، وقد أدرك ابن سيرين أهل الكوفة وهم يقدّمونه، أو يثنون به بعد عبيدة، وتأسف ابن سيرين لعدم اللقاء به، وكان من أفضه الناس وأعلمهم بالفرائض والحساب، وأنَّ الشعبي رماه بالكذب بلا دليل، بل اتَّهَمَهُ بذلك لمجرد حبه لعلي عليه السلام، كما وثَّقه غير واحد من أهل الجرح والتعديل، بل إنَّ الشعبي لم يجد بُدّاً من الرواية عنه، مع أنه رماه بالكذب!! ولكنَّ كثيراً من الفقهاء والمحدّثين تركوا حديثه، أو تركوا الاحتجاج بحديثه إذا تفرد به.

١- تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ١٢٦.

٢- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، ج ٦، ص ٢٦٧.

٣- صحيح مسلم، ج ١، ص ١٩.

٤- مجمع الزوائد، ج ١، ص ١٨١.

٥- شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١، ص ٨٩.

٣- ثعلبة بن يزيد الحماني

وهو كوفي من بنى تميم، وكان أيضاً على شرطه أمير المؤمنين على عليه السلام، وهو الذي روى أنه سمع على عليه السلام يقول: «أشهد أنه كان يُسِّرُ إلى النبي (ص) لتخضبت هذه من هذه - يعني لحيته من رأسه - فما يحبس أشقاها». (١)

وهذا الخبر مشهور، تابعه عليه غيره، قال الذهبي:

... وقال شريك عن عثمان بن أبي زرعته، عن زيد بن وهب، قال: قدم على علي قوم من البصرة من الخوارج، فقال منهم الجعد بن نعجة: اتق الله يا علي، فإنك ميت. فقال علي: بل مقتول؛ ضربته على هذه تخضب هذه، عهدت معهود وقضاء مقضى، وقد خاب من افترى... (٢)

ويكفي بالحديث صدقاً وقوعه إذا كان من الإخبارات المستقبلية.

وهذه نبذة مما قيل في الرجل:

أ- محمد بن إسماعيل البخاري: «

ثعلبة بن يزيد الحماني: سمع علياً... يعد في الكوفيين، فيه نظر... قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي: إن الأمة ستغدر بك. ولا يتابع عليه». (٣)

ب- وثقه ابن حبان أبو حاتم البستي؛ إذ ترجم له قائلاً:

«ثعلبة بن يزيد... الكوفي، يروى عن علي، روى عنه حبيب ابن أبي ثابت» (٤)، وقد قال في مقدمته كتابه: «ولا أذكر في هذا الكتاب الأول إلا الثقات، الذين يجوز الاحتجاج بخبرهم...». (٥)

أيضاً قال:

«ثعلبة بن يزيد الحماني، من أهل الكوفة... كان غالباً في التشيع، لا يحتج بأخباره التي يتفرد بها عن علي». (٦)

١- تاريخ الإسلام، ج ٣، ص ٦٤٧.

٢- المصدر نفسه.

٣- التاريخ الكبير، ج ٢، ص ١٧٤.

٤- الثقات، ج ٤، ص ٩٨.

٥- المصدر نفسه، ص ١١.

٦- المجروحين، ج ١، ص ٢٠٧.

ص: ١٢٣

فالذي يبدو أن لابن حبان رأين في ثعلبة، في موضعين من كتابيه.

ج- أما ابن الجوزي، فقد ضعفه، قائلاً:

«ثعلبة بن يزيد. . . سمع من علي عليه السلام، وكان من شرطه، قال ابن حبان: كان غالباً في التشيع. . .» (١).

د- قال الذهبي:

ثعلبة بن يزيد الحماني، صاحب شرطة علي، شيعي غالٍ، قال البخاري: في حديثه نظر، روى: قال النبي لعلي: إن الأمة ستغدر بك.

وعنه حبيب بن أبي ثابت. لا يتابع عليه، وقال النسائي: ثقة، وقال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً. (٢)

والغريب أن هذا الحديث الذي قيل إن ثعلبة لا يتابع عليه، له طرق كثيرة، أخرج منها الحاكم النيسابوري طريقين، وصف الذهبي -

نفسه - أحدهما بالصحة، قال الحاكم النيسابوري:

حدثنا أبو حفص عمر بن أحمد الجمحي. . . عن أبي إدريس الأودي، عن علي، قال: إن مما عهد إلى النبي (ص) أن الأمة ستغدر بي

بعده. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي في ذلك. (٣)

ويبدو أن الرجل قليل الحديث (٤) (٤)، وذكره الهيثمي قائلاً: فيه ضعف عند مروره بحديث رواه ثعلبة عن أمير المؤمنين علي عليه

السلام، حيث قال:

. . . وعن علي قال: قال رسول الله (ص): لا صفر ولا هامة ولا يُعدى سقيم صحيحاً. رواه أبو يعلى، وفيه ثعلبة بن يزيد الحماني، وثقه

النسائي، وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات. . . (٥).

فيُعرف مما مرَّ أن الرجل رُمى بالتشيع، بل بغلو التشيع؛ لأنه كان من المواليين

١- الضعفاء والمتروكين، ج ١، ص ١٦١.

٢- ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٩٣.

٣- المستدرک بحاشية الذهبي، ج ٣، ص ١٤٠.

٤- كما ذكر ذلك ابن سعد في طبقاته، ج ٦، ص ٢٣٧.

٥- مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٠١.

ص: ١٢٤

لأمير المؤمنين على عليه السلام، ومن المخلصين من أصحابه، وليس له أحاديث منكرة كما قال ابن عدى، وهو ثقة على رأى النسائي - المتشدد فى التوثيق - وعلى أحد قولى البستى.

٤- أحمد بن الأزهر ابن منيع

أبو الأزهر العبدى النيسابورى، وكان من أعمدة الحديث فى نيسابور - على ما سياتى فى بعض الأقوال فيه - لكنه ضعّف لحديث رواه فى فضائل أمير المؤمنين على عليه السلام - توفى سنة (٢٦١هـ)، وهذه أهم الأقوال فيه.

أ- قال صفى الدين الخزرجى الأنصارى:

أحمد بن الأزهر بن منيع العبدى، أبو الأزهر النيسابورى الحافظ، عن عبدالله بن نمير... قال أبو حاتم وصالح جزرة: صدوق، وقال النسائي: لا بأس به، ونقم عليه حديثه عن عبد الرزاق فى فضائل على، لكنه توبع عليه (١).

وسياتى فى تراجمه اللاحقة ذكر نص الحديث الذى رواه عن عبد الرزاق.

ب- قال المزى:

«... وقال ابن سيار المروزى فى ذكر مشايخ نيسابور: وأحمد بن الأزهر من مواليهم، كتب عن الناس، حسن الحديث» (٢).

ج- قال شمس الدين الذهبى:

«أحمد بن الأزهر: ثقة» (٣).

د- لكن مع ذلك فقد ضعّفه ابن معين، كما نقل ابن مندة، قال:

«... وأبو الأزهر أحمد ابن الأزهر العبدى، كناه مسلم، قال يحيى بن معين: هو ضعيف» (٤).

ه- وينقل لنا الحافظ ابن حجر العسقلانى علمه تضعيف يحيى بن معين لأبى الأزهر، والموقف الذى حدث بينهما بمحضر جماعة من أهل الحديث. قال العسقلانى فى ذلك:

أحمد بن الأزهر... وقال أحمد بن يحيى بن زهير التستري؛ لَمَّا حدث أبو الأزهر بحديث عبد الرزاق (٥) فى الفضائل؛ يعنى عن معمر عن الزهرى عن عبيدالله عن ابن

١- خلاصة تذهيب تذهيب الكمال، صفى الدين أحمد بن عبدالله الخزرجى الأنصارى، ج ١، ص ٣.

٢- تذهيب الكمال، ج ١، ص ٢٥٨.

٣- المعين فى طبقات المحدثين، محمد بن أحمد الذهبى، ج ١، ص ٩٤.

٤- فتح الباب فى الكنى والألقاب، محمد بن إسحاق بن مندة الأصبهاني، ج ١، ص ٤٤.

٥- وهو عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعانى، من شيوخ البخارى، توفى سنة ٢١١هـ-، له كتب عديدة منها: السنن فى الفقه، المغازى، تفسير القرآن، الجامع الكبير فى الحديث... الخ.

ص: ١٢٥

عباس قال: نظر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى علي، فقال: أنت سيد في الدنيا، سيد في الآخرة... الحديث [وهذه هي تكملة الحديث: وَمَنْ أَحْبَبَكَ فَقَدْ أَحْبَبَنِي، وَحِبِّي حَبِيبَ اللهِ، وَعَدُوُّكَ عَدُوِّي، وَعَدُوِّي عَدُوُّ اللهِ، وَالْوَيْلَ لِمَنْ أَبْغَضَكَ مِنْ بَعْدِي(١)] أخبر بذلك يحيى بن معين، فبينما هو عنده في جماعته من أهل الحديث، إذ قال يحيى: مَنْ هَذَا الْكَذَّابُ النَّيْسَابُورِيُّ الَّذِي يَحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ بِهَذَا الْحَدِيثِ؟ فقام أبو الأزهر فقال: هو ذا أنا. فتبسّم يحيى فقال: أمّا أنّك لست بكذاب، وتعجّب من سلامته [أي من سلامة الحديث] وقال: الذنب لغيرك في هذا الحديث.

... قال ابن عدى: أبو الأزهر بصورة أهل الصدق عند الناس، وأمّا هذا الحديث، فعبد الرزاق من أهل الصدق، وهو ينسب إلى التشيع، فلعلّه شبه عليه. (٢)

وقد حاول بعض المحدثين بذل جهدهم لإبطال هذا الحديث، فكانت محاولة تضعيف (أبو الأزهر) أحمد بن الأزهر وتكذيبه من قبل يحيى بن معين هي المحاولة الأولى.

وهناك محاولة ثانية نقلها الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، وهي أنّ بعضهم ادّعى أنّ (معمر)، وهو من نقل الحديث عن الزهري؛ إذ إنّ سند الحديث هو: أبو الأزهر، عن عبد الرزاق (الصنعاني شيخ البخاري)، عن معمر (وهو أبو عروة معمر بن راشد الأزدي، أحد الأعلام وعالم اليمن)، عن الزهري، (وهو من أشهر التابعين) بن عبيد الله عن عبد الله، عن ابن عباس. فادّعوا أنّ (معمر) كان له ابن أخٍ رافضى يدسُّ الأحاديث في كتب عمّه (معمر)، قال الخطيب:

قال أبو نعيم: وسمعت أبا أحمد الحافظ يقول: سمعت أبا حامد الشرقي وسئل عن حديث أبي الأزهر عن عبد الرزاق عن معمر في فضائل علي، فقال أبو حامد: هذا حديث باطل، والسبب فيه أنّ معمرًا كان له ابن أخٍ رافضى... (٣)

١- تكملة الحديث أخرجناها من تهذيب الكمال، ج ١، ص ٢٥٩.

٢- تهذيب التهذيب، ج ١، ص ١٠.

٣- تاريخ بغداد، ج ٤، ص ٤٢.

ص: ١٢٦

وساق القصة.

كل ذلك لأن في الحديث فضيلة لأمر المؤمنين على عليه السلام!!

كما أن حادثة أبي الأزهر مع يحيى بن معين، حادثة ذات دلالات عميقة، ومغازٍ لمن تأمل فيها. ولسائل أن يسأل ابن معين: لماذا

كذبت الحديث وأتهمت راويه بالكذب؟ فماذا يا ترى سيكون جوابه؟!

وعلى أي حال، فالواضح أن ليس هناك من مغمز على أبي الأزهر سوى تشيعه، وروايته لهذا الحديث، فالرجل كان من بنادرة

الحديث - على ما وصفه أبو حامد بن الشرقي - كما ورد عن السيوطي، قال:

أبو الأزهر... قال أبو حامد ابن الشرقي: قيل لي: لِمَ لا ترحل إلى العراق؟ فقلت: وما أصنع في العراق وعندنا من بنادرة

(١)(٢) الحديث ثلاثة: محمد بن يحيى الذهلي، وأبو الأزهر، وأحمد بن يوسف السلمى. (٣)

٥- الحسن بن صالح بن حي

أبو عبدالله الهمداني الكوفي، فقيه الكوفة وعابدها (٤)، ولد سنة مائة للهجرة، وهو توأم أخيه علي بن صالح، فكانا وأمهما يقومون الليل

كله على الثلث، ويقرأ كل منهم ثلث القرآن، فلما ماتت أمهما جعلاهما بينهما مناصفة، ثم مات علي، فكان الحسن يقوم الليل

كله. (٥) زوج الحسن ابنته إلى عيسى بن زيد بن علي [بن الحسين بن علي بن أبي طالب]، واستخفيا معاً في مكان واحد هرباً من

المهدي العباسي، وكان يطلبهما، فلم يقدر عليهما. (٦)

١- بنادرة: جمع بندر، وهم: تجار يلزمون المعادن، دخيل، أو هم الذين يخزنون البضائع للغلاء،... وبندار: أحد أئمة السنة، ولذلك

لقب بنداراً؛ لأنه جمع حديث مالك... وبندار معناه الحافظ، ذكره الزبيدي في تاج العروس، ج ٦، ص ١١٥.

٢- بنادرة: جمع بندر، وهم: تجار يلزمون المعادن، دخيل، أو هم الذين يخزنون البضائع للغلاء،... وبندار: أحد أئمة السنة، ولذلك

لقب بنداراً؛ لأنه جمع حديث مالك... وبندار معناه الحافظ، ذكره الزبيدي في تاج العروس، ج ٦، ص ١١٥.

٣- طبقات الحافظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، ج ١، ص ٢٤٤.

٤- العبر في خبر من غير، محمد بن أحمد الذهبي، ج ١، ص ٢٤٩.

٥- تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ج ٨، ص ٣١٣.

٦- المعارف، ابن قتيبة، ج ١، ص ٥٠٩.

ص: ١٢٧

ونحن إنمَّا قَدَّمنا هذه المقدمه؛ لعلاقتها بالأقوال التي سنوردها في حق هذا الرجل؛ إذ إنَّ واحده من الأمور التي عيبت عليه هو عدم حضوره الجمعة، فَمَن كان هذا حاله، هل يستطيع أن يحضر جمعاً أو جماعة؟! وسيأتى تصريح بجواب ما عيب عليه في ما يلي:
أ- قال الذهبي:

الحسن بن صالح بن حى، الفقيه، وثقه ابن معين وغيره، وتكلم فيه لتشيعه، وقال ابن عدى: لم أر له حديثاً منكراً يتجاوز المقدار، وكان يترك الجمعة. (١)

ب- وقال الذهبي أيضاً:

الحسن بن صالح بن حى... فيه بدعة تشيع قليل، وكان يترك الجمعة... وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: هو أثبت من شريك...
وقال النسائي: ثقته، وقال ابن المثنى: ما سمعت يحيى ولا ابن مهدي يُحدثان عن ابن حى بشيء قط. (٢)
وهذه أحد نتائج التضعيف.

ج- أما الحافظ ابن حجر، فقد قال في ترجمته للحسن بن صالح:

الحسن بن صالح بن حى... روى عن أبيه وأبى إسحاق وعمرو بن دينار وعاصم الأحول وعبدالله بن محمد بن عقيل و... قال يحيى بن قطان: كان الثورى سيئ فيه، وقال أبو نعيم: دخل الثورى يوم الجمعة فإذا الحسن بن صالح يصلى، فقال: نعوذ بالله من خشوع النفاق، وأخذ نعليه فتحول، وقال أيضاً: ذاك رجل يرى السيف على الأمة. وقال خلاد بن زيد الجعفي: جاءنى الثورى إلى هاهنا فقال: الحسن بن صالح، مع ما سمع من العلم وفقه يترك الجمعة...؟! وقال أبو معمر الهذلي: كنا عند وكيع، فكان إذا حدث عن الحسن بن صالح لم نكتب، فقال: مالكم؟! فقال له أخى بيده هكذا؛ يعنى أنه كان يرى السيف فسكت... .

١- المغنى فى الضعفاء، ج ١، ص ١٦٠.

٢- ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٢٤٥.

ص: ١٢٨

وقال أحمد: الحسن ثقة، وأخوه ثقة، وقال علي بن صالح الهسنجاني عن أحمد: الحسن بن صالح صحيح الرواية، متفقاً صائن لنفسه، وقال يحيى بن معين: ثقة مأمون... قال أبو نعيم: حدثنا الحسن بن صالح، وما كان دون الثوري في الورع والفقہ، وقال ابن نمير: كان أبو نعيم يقول: ما رأيت أحداً إلا وقد غلط في شيء، غير الحسن بن صالح، وقال أبو نعيم: كتبت عن ثمامة محدث، فما رأيت أفضل من الحسن بن صالح، وقال أبو نعيم: مات سنة (٥١٦٩).

... وقولهم [والكلام لابن حجر] كان يرى السيف: يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك... وبمثل هذا الرأي لا يُقدح في رجل قد ثبتت عدالته، واشتهر بالحفظ والإتقان والورع التام، والحسن مع ذلك لم يخرج على أحد.

وأما ترك الجمعة، ففي جملة رأيه ذلك أن لا يصلّي خلف فاسق، ولا يصحح ولاية الإمام الفاسق؛ فهذا ما يُعْتَدَر به عن الحسن، وإن كان الصواب خلافه، فهو إمام مجتهد... .

وقال العجلي: كان حسن الفقه من أسنان الثوري، ثقة ثبتاً متعديداً، وكان يتشيع، إلا أن ابن المبارك كان يحمل عليه بعض الحمل لمحال التشيع.

وقال ابن حبان: كان الحسن بن صالح فقيهاً ورعاً، من المتقشفة الخشن، وممن تجرد للعبادة ورفض الرياسة، على تشيع فيه، مات وهو مختفٍ من القوم.

... وقال أبو زرعة الدمشقي... وسمعت أبا نعيم يقول: قال ابن المبارك: كان ابن صالح لا يشهد الجمعة، وأنا رأيتته شهد الجمعة في أثر جمعة اختفى... وهذا ما ذكرناه في أول كلامنا عن الرجل، حيث نقلنا إنه كان مطلوب للسلطة الحاكمة آنذاك، ومات وهو مختفٍ من القوم.

وقال الساجي: الحسن بن صالح صدوق، وكان يتشيع (١).

ص: ١٢٩

د- قال الصفدي:

«... قال أبو زرعة: اجتمع في الحسن بن صالح إتقان وفقه وعبادة وزهد، وكان وكيع يعظّمه ويشبهه بسعيد بن جبير...» (١).
فواضح ممّا تقدّم أنّ الرجل كان من أوعية العلم والعبادة، والزهد والورع. لكن حاول البعض أن يرميه بالتشيع تارةً، وبترك الجمعة
أخرى، وبرأيه في جواز الخروج على الحُكّام الظلمةِ ثالثه، وقد ردّ الحافظ ابن حجر العسقلاني على ترك الجمع، وهناك سبب آخر
لذلك، وهو الخوف من الوقوع بيد السلطة الحاكمة آنذاك، وكذا ردّ الحافظ مسألة الخروج على الظلمة.
أمّا التشيع، فقد تقدّم الكلام فيه، ولا نعيد.

أخرج ابن عدى، عن الحسن بن صالح، عن أبي ربيعة عن الحسن عن أنس، قال: «قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اشتاقت الجنة إلى
ثلاثة: علي وعمار وبلال» (٢).

ومن نتائج تضعيف هذا الرجل ما ذكره ابن حجر، بقوله: «الحسن بن صالح بن حني: أحد الأئمة، تكلم فيه للتشيع، وماله في البخاري
سوى حكاية معلقة» (٣).

٤- حمران بن أعين

الكوفي، مولى بني شيبان، وآل أعين من الأسر المعروفة في الكوفة، المشهورة بطلب العلم والحديث، ومنهم حمران هذا، وزرارة،
وعبد الملك، وحمزة بن حمران، وعبيد بن زرارة، كلهم من الرواة، ذكرهم أبو غالب الزراري (٤) وهو من آل أعين أيضاً:
أمّا بعد، فإنّا أهل بيت أكرمنا الله عزّ وجلّ بمَنه علينا بدينه، واختصّنا بصحبة أوليائه وحججه على خلقه، من أول نشأتنا إلى وقت الفتنة
التي امتحنت بها الشيعة، فلقى عمنا حمران، سيّدنا وسيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام، وكان حمران من أكبر مشايخ الشيعة

١- الوافي بالوفيات، ج ١٢، ص ٣٩.

٢- الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٢، ص ٣١٥.

٣- مقدمة فتح الباري، ج ١، ص ٤٥٦.

٤- هو أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين الشيباني، وكان من أفاضل الثقات والمحدثين،
وشيخ علماء عصره وأستاذهم، وبقية آل أعين. يراجع: الشيخ عباس القمي، الكنى والألقاب، ج ١، ص ١٢٩.

ص: ١٣٠

المفضّلين، الذين لا يشكّ فيهم، فكان أحد حملة القرآن، ومن يعد ويذكر اسمه في كتب القرآن... ولقى حمران عمنا، وجدنا زرارة، وبكير، أباجعفر محمد بن علي عليه السلام، ولقى بعض إخوتهم، وجماعة من أولادهم، مثل حمزة بن حمران، وعبيد بن زرارة، ومحمد بن حمران، وغيرهم؛ أباعبدالله جعفر بن محمد عليه السلام، ورووا عنه... (١).

وسياتى في ترجمته أنّه شيخ حمزة الزيات، الذى تنسب إليه أحد القراءات السبع المشهورة للقرآن. وهو مع ذلك لم يسلم من الطعن والرّمى بالتشيع والرفض، والتضعيف بسبب ذلك. وهذه أهم الأقوال فيه:

أ- ذكره البستى قائلاً:

«حمران بن أعين، أخو عبد الملك بن أعين، يروى عن أبى الطفيل...» (٢)

ب- قال ابن الجوزى:

«حمران بن أعين... يروى عن أبى الطفيل، قال يحيى: ضعيف، وقال مرة: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بثقة» (٣).

ج- أمّا الذهبي، فقد قال:

«حمران بن أعين... وقرأ عليه حمزة، وكان يُتقن القرآن، قال ابن معين: ليس بشيء، قال أبو داود: رافضى...» (٤).

د- قال العسقلانى:

«حمران بن أعين... ضعيف رُمى بالرفض...» (٥).

ه- قال المزى:

حمران بن أعين... قال أبو عبيد الآجرى: سألت أبا داود عن حمران بن أعين، فقال: كان رافضياً. وقال هارون بن حاتم عن الكسائي: قلت لحمزة: على من قرأت؟ قال: قرأت على ابن أبى ليلى وحمران بن أعين، قلت: فحمران على من قرأ؟ قال: على عبيد بن نضيلة الخزاعى، وقرأ عبيد على علقمة، وقرأ علقمة على عبدالله، وقرأ عبدالله على النبى (ص). (٦)

١- رسالة فى آل أعين، أحمد بن محمد أبو غالب الزرارى، ص ٢.

٢- الثقات، ج ٤، ص ١٧٩.

٣- الضعفاء والمتروكين، ج ١، ص ٢٣٦.

٤- ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٢٧٦.

٥- تقريب التهذيب، ج ١، ص ١٧٩.

٦- تهذيب الكمال، ج ٧، ص ٣٠٧.

ص: ١٣١

و- وضعفه ابن معين، هو وأخوه عبد الملك، قائلًا:

«حمران بن أعين، وعبد الملك بن أعين، ليسا بشيء...» (١)

ز- ذكره العقيلي في ضعفائه، بقوله:

حمران... حدثنا محمد بن عيسى، قال: حدثنا... قال: سمعت سفيان يقول: كانوا ثلاثة إخوة، عبد الملك بن أعين، وحمران بن

أعين، وزرارة بن أعين، وكانوا شيعة، وكان أشدهم في هذا الأمر حمران بن أعين... (٢)

ح- وقال الذهبي أيضًا:

حمران بن أعين الكوفي المقرئ: قرأ القرآن على الكبار، أبي الأسود ظالم بن عمرو [وهو أبو الأسود الدؤلي]، وقيل بل قرأه على ولده

أبي حرب بن أبي الأسود، وعلى عبيد بن نضيلة، وأبي جعفر الباقر، وحدث عن أبي الطفيل وغير واحد، وعنه أبو خالد القمط، وحمزة بن حبيب الزيات، وقرأ عليه، وسفيان الثوري وغيرهم.

سئل أبو داود عنه، فقال: كان رافضياً، وقال أبو حاتم: شيخ... (٣)

٧- سَعَادُ بْنُ سَلِيمَانَ الْجَعْفِيُّ

وقيل التميمي، وقيل الكاهلي الكوفي، روى عن أبي إسحاق السبيعي، وعون بن أبي جحيفة، وزباد بن علافة، وجابر الجعفي وغيرهم،

وروى عنه كثير، منهم علي بن ثابت الدهان... وقيل إن اسمه (سعاد بن عبد الرحمن)، و (سَعَادُ) بفتح السين وتشديد العين. وهذه

أهم الأقوال فيه:

أ- قال الذهبي:

«سَعَادُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَقِيلَ ابْنُ سَلِيمَانَ، عَنْ عُونَ بْنِ أَبِي جَحِيْفَةَ، قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: شَيْعِي لَيْسَ بِقَوِيٍّ». (٤)

ب- ذكره البستي أبو حاتم، وهذا يعني توثيقاً له، قال:

«سَعَادُ بْنُ سَلِيمَانَ التَّمِيمِيُّ، يَرُوي عَنْ زِيَادِ بْنِ عَلَاقَةَ...». (٥)

١- تاريخ ابن معين رواية الدوري، ج ٣، ص ٣٣٧.

٢- ضعفاء العقيلي، ج ١، ص ٢٨٦.

٣- تاريخ الإسلام، ج ٧، ص ٣٤٩.

٤- المغني في الضعفاء، ج ١، ص ٢٥٣.

٥- الثقات، ج ٦، ص ٤٣٥.

ص: ١٣٢

ج - وقال المزى:

«سعاد بن... روى عن ثابت بن أبي صفية، أبي حمزة الثمالي... قال أبو حاتم: كان من عتق الشيعة، وليس بقوى الحديث، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات» (١)

د - وقال ابن حجر:

«سعاد بن سليمان الجعفي... قال أبو حاتم: كان من عتق الشيعة... روى له ابن ماجه حديثاً واحداً: خير الدواء القرآن» (٢)

وهذا الرجل روى أحاديث في فضل علي وأهل البيت عليهم السلام، منها حديث الثقلين المستفيض، أخرجه البزار، قال: حدّثنا الحسين بن علي بن جعفر، قال: حدّثنا علي بن ثابت، قال: حدّثنا سَعَاد بن سليمان، عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي، قال: قال رسول الله (ص): «إني مقبوض وإني قد تركت فيكم الثقلين، كتاب الله وأهل بيتي، وإنّكم لن تضلّوا بعدهما، وأنّه لن تقوم الساعة حتى يبتغي أصحاب رسول الله (ص) كما تبتغي الضالّة فلا توجد» (٣)

وروى أيضاً حديث إرسال علي عليه السلام وخالد بن الوليد إلى اليمن، وتأمير علي عليه السلام على الناس، وإصابته جارية من السبي، واعتراض خالد ومَن معه، وبريدة الأسلمي، ودخول بريدة على النبي (ص)، وشكايته من علي، فقال له النبي (ص) وهو مغضباً أشدّ الغضب: «يا بريدة، أحب علياً، فإنّما يفعل ما يؤمر به، قال: فقمتم وما من الناس أحد أحبّ إلى منه» (٤) وللحديث طرق كثيرة، روى بعضها علي بن أبي بكر الهيثمي (٥)

٨- عبد السلام بن صالح الهروي

أبو الصلت، سكن نيسابور بعد أن قدم مَرُو غازياً في زمن المأمون العباسي، ورحل في طلب العلم والحديث، وخدم الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، طاف الكوفة والبصرة والحجاز واليمن في طلب الحديث، وسمع المحدث الشهير حماد بن زيد، وسمع من مالك بن أنس، وأبي معاوية، وسفيان بن عيينة، وقدم بغداد وحدّث بها،

١- تهذيب الكمال، ج ١٠، ص ٢٣٧.

٢- تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٤٠١.

٣- مسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، ج ٣، ص ٨٩.

٤- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ج ٥، ص ١١٧.

٥- مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٢٧.

ص: ١٣٣

وروى عنه بها عباس الدوري.

أدخل على المأمون، عندما قدم مرو غازياً، فلما سمع كلامه جعله من خاصته، فلم يزل مكرماً عنده، ثم أراد المأمون أن يتبني رأى جهم والجهميّة، ويقول بمقاتلتهم بأن القرآن مخلوق، فجمع المأمون بين أبي الصلت وبين بشر المريسي، وبقية أهل الفرق والأهواء، وكان الظفر لأبي الصلت عليهم.

روى في فضائل علي عليه السلام، ولأجل ذلك رُمى بالتشيع والرفض، بل الخبث والوضع؛ وهذا بعض ما قيل فيه:
أ- قال ابن عدي:

... ولعبد السلام هذا عن عبد الرزاق أحاديث مناكير، في فضائل علي وفاطمة والحسن والحسين، وهو متهم في هذه الأحاديث. . .

(١).

ب- أبو حفص الواعظ قال: «... وأبو الصلت الهروي ثقة صدوق، إلا أنه يتشيع» (٢).

ج- وقال ابن الجوزي:

عبد السلام بن صالح... يروى عن علي بن موسى الرضا، وحماد بن زيد، قال أبو حاتم الرازي: لم يكن عندي بصدوق، وضرب أبو

زرعة علي حديثه، وقال ابن عدي: متهم، وقال العقيلي: رافضي خبيث، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. (٣)

د - سبق أن نقلنا قول إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني - في الفصل الثاني في ترجمة نماذج من النواصب - في أبي الصلت الهروي، وقلنا إن أحد تأثيرات النصب أنه يجعل صاحبه يتحامل على كل من يظهر المحبة لأمر المؤمنين على عليه السلام، أو لأحد أهل بيته عليهم السلام، وسندكر القارئ الكريم بتلك العبارة مرة ثانية؛ لمناسبتها للمحل هنا أيضاً، فقد ورد في ترجمة أبي الصلت الهروي، ما نصّه:

١- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي، ج ٥، ص ٣٣١.

٢- تاريخ أسماء الثقات، عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ، ج ١، ص ١٥٦.

٣- الضعفاء والمتروكين، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ج ٢، ص ١٠٦.

ص: ١٣٤

أبو الصلت الهروي: كان زائغاً عن الحق، مائلاً عن القصد، سمعت من حدث (١) ١
نعوذ بك اللهم من هذا الكلام.

وسبق أن بيّنا أن هذا الجرح مُرسَل؛ إذ لا يُعلم من الناقل للجوزجاني، ومن هو الإمام الذي قال ذلك في أبي الصلت.
د- قال ابن حبان البستي:

عبد السلام بن صالح... يروى عن حماد بن زيد وأهل العراق العجائب في فضائل علي وأهل بيته، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد.
وهو الذي روى عن أبي معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ص): أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن
أراد المدينة فليأت من قبل الباب.

وهذا شيء لا أصل له، ليس من حديث ابن عباس، ولا مجاهد، ولا الأعمش، ولا أبو معاوية حدث به (٢).
وسياتى لاحقاً طريق آخر لهذا الحديث، عن الأعمش، رواه محمد بن جعفر الفيدي.

ه - أما الذهبي، فقد قال:

عبد السلام بن صالح، أبو الصلت الهروي، الرجل الصالح، إلا أنه شيعي جلد... قال أبو حاتم: لم يكن عندي بصدوق، وضرب أبو
زرعة علي حديثه... وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني: رافضي خبيث... ونُقل عنه أنه قال: كلب للعلوية خير من بني أمية.
[ويلاحظ أن هذا القول المنسوب إليه مُرسَل؛ لأنه لا يُعلم ناقله]، وقال عباس الدوري: سمعت يحيى بن معين يُوثقُ أبا الصلت، وقال
ابن محرز عن يحيى: ليس ممن يكذب، وقد ذكره أحمد بن سيار في تاريخ مرو فقال: قدم مرو غازياً، فلما رآه المأمون وسمع كلامه
جعله من خاصته، ولم يزل عنده مكراً، إلى أن أظهر المأمون

١- أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، ج ١، ص ٢٠٥.

٢- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ج ٢، ص ١٥١.

ص: ١٣٥

كلام جهم، فجمع بينه وبين المريسي، وسأله أن يكلمه، وكان أبو الصلت يرُدُّ على المرجئة والجهمية والقدرية، فكلم بشراً غير مرة بحضرة المأمون، مع غيره من أهل الكلام، فكل ذلك كان الظفر له، وكان يُعرَف بالتشيع، فناظرته لاستخرج ما عنده، فلم أره يفرط، رأيته يقدِّم أبا بكر وعمر، ولا يذكر الصحابة إلا بالجميل، وقال لي: هذا مذهبي أدين الله به. قال ابن سيار: إلا أن ثمَّ أحاديث يرويها في المثالب (١).

و- أمَّا ابن حجر العسقلاني، فقد ذكره قائلاً:

عبد السلام بن صالح... سكن نيسابور، ورحل في الحديث إلى الأمصار، وخدم علي بن موسى الرضا، وروى عن عبد السلام بن حرب وعبد الله بن إدريس، وعباد بن العوام، وحمام بن زيد، ومالك بن أنس، وعلي بن هشام بن البريد، وفضيل بن عياض، وعبد الله ابن المبارك، وخلف بن خليفة، وجريز بن عبد الحميد... وعنه ابنه محمد، ومحمد بن إسماعيل الأحمسي، وسهل بن زنجلة، ومحمد بن أبي رافع النيسابوري، والدوري وابن أبي داود... وقال أحمد بن سيار... وقد لقي وجالس الناس، ورحل في الحديث، وكان صاحب قشافة وزهد، ولم أره يُفرط في التشيع...

وقال القاسم بن عبد الرحمن الأنباري: سألت يحيى بن معين عن حديث حدثنا به أبو الصلت، عن معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس، مرفوعاً، «أنا مدينة العلم...». الحديث، فقال: هو صحيح، وقال الخطيب: أراد أنه صحيح عن أبي معاوية، إذ قد رواه غير واحد عنه.

... وقال الحسن بن علي بن مالك: سألت ابن معين عن أبي الصلت، فقال: ثقة صدوق، إلا أنه يتشيع.

وقال ابن الجنيد عن ابن معين: قد سمع، ما أعرفه بالكذب... وقال الدوري: سمعت ابن معين يوثق أبا الصلت، وقال في حديث: «أنا مدينة العلم...»، قد حدث به محمد بن جعفر الفيدي عن أبي معاوية قديماً، ثمَّ كفَّ عنه. قال زكريا الساجي: يحدث مناكير، وهو عندهم ضعيف... وقال الجوزجاني: كان مائلاً

ص: ١٣٦

عن الحق.

وقال الدارقطني: وقال لى دعلج: إنَّه سمع أبا سعيد الهروي وقيل له: ما تقول فى أبى الصلت؟ قال: نعم، ابن الهضيم ثقة. قال: إنَّما سألتك عن عبد السلام، فقال: نعم، ثقة، ولم يزد على هذا. . . وقال الحاكم: وثَّقه إمام أهل الحديث يحيى بن معين، وقال الآجرى عن ابن أبى داود: كان ضابطاً، ورأيت ابن معين عنده، وقال محمد بن طاهر: كذاب. (١)

ز- قال الحافظ أحمد بن محمد بن الصديق الغمارى:

. . . ووثَّقه عبد الله بن أحمد بن حنبل، بروايته عنه: وذلك يدلُّ على أنَّه ثقة عند أبيه أيضاً، فإنَّ عبد الله كان لا يروى إلاَّ عمَّن يأمره أبوه بالرواية عنه، ممَّن هو عنده ثقة، كما ذكره الحافظ فى غير موضع من كتابه تعجيل المنفعة (٢) . . . (٣)

فتحصَّل إلى هنا أنَّ من اتَّهمه بالكذب فقد أفرط - كما سيأتى من قول ابن حجر - وإنَّما عيب عليه تشييعه وروايته للفضائل، وقد تقدَّم أنَّ التشييع لا ينافى العدالة، أمَّا رواية الفضائل، فهى كذلك، وخصوصاً إذا رُوِّيت عن طرق أخرى.

ثمَّ إنَّ الحافظ ابن حجر العسقلانى، أبان إفراط العقيلى حين وصف أبا الصلت بالكذب، فقال هناك: «عبد السلام بن صالح. . . وأفرط العقيلى فقال: كذاب». (٤)

وأما فى المجاميع الحديثية والفقهية، فيكاد يكون العمل على ترك حديثه.

فى حديث جهر رسول الله، بسم الله الرحمن الرحيم فى الفرائض، قال العينى:

فإن قلت: رواه الدارقطني عن أبى الصلت. . . قلت: هذا أضعف من الأوَّل؛ فإنَّ أبا الصلت متروك، وقال أبو حاتم: ليس عندى بصدوق، وقال الدارقطني: رافضى خبيث. . . (٥)

وحكم بوضع حديث (الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان) الذى

١- تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٢٨٥.

٢- قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، ج ١، ص ٢٢٥، فى ترجمه عبد الله بن صندل، قال: «. . . فإنَّ عبد الله [يعنى ابن أحمد بن حنبل] كان لا يأخذ إلاَّ عمَّن يأذن له أبوه فى الأخذ عنه».

٣- فتح الملك العلى، ص ٨.

٤- تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٥٥.

٥- عمدة القارى، بدر الدين محمود العينى، ج ٥، ص ٢٨٧.

ص: ١٣٧

رواه أبو الصلت عن الإمام علي بن موسى الرضا، قائلاً: «حكّم ابن الجوزى بوضعه، وهو من حديث عبد السلام بن صالح عن ابن ماجه» (١).

وقال المناوى، عند تعرّضه لحديث «ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى، ولكن هو ما وقر بالقلب وصدّقه العمل» ؛ قال: «حديث مُنكر، تفرّد به عبد السلام بن صالح العابد، قال النسائي: متروك، وابن عدى: مُجمّع على ضعفه. . .» (٢).

٩- فطر بن خليفة

الحناط، وقيل الخياط المخزومي، روى عن أبي الطفيل وأبي وائل، وطاووس ومجاهد و. . . وعنه سفيان بن عيينه وسفيان الثورى وأبو أسامة وعبدالله بن موسى و. . . توفى سنة (١١٥٣هـ).

أمّا أهم ما قيل فيه فهو:

أ- قال إسحاق بن يعقوب الجوزجاني وهو من المشهورين بالنصب، تقدّمت ترجمته فى الفصل السابق: «فطر بن خليفة: زائع غير ثقة» (٣).

ب- وقال العقيلي:

فطر بن خليفة الحناط: كوفى، حدّثنا أحمد بن على، حدّثنا عمرو بن هشام الحراني، قال: سمعت أبا بكر بن عياش يقول: ما تركت الرواية عن فطر إلا لسوء مذهبه. . . سمعت أحمد بن يونس يقول: كنت أمرُّ بفطر بن خليفة بالكناسة فى أصحاب الطعام، وكان أعرج، وكان يبكر عن أصحاب الطعام، قال فلا أكتب عنه، وكان يتشيع، فأمرّ وأدعه مثل الكلب. (٤)

ج- وقال الذهبي: «فطر بن خليفة: صدوق، وثق، قال الجوزجاني: زائع غير ثقة، وقال الدارقطنى: زائع لا يحتج به، وغمزه ابن المدينى. . .» (٥).

١- تذكرة الموضوعات، محمد طاهر الفتني، ص ١١.

٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوى، ج ٥، ص ٣٥٦.

٣- أحوال الرجال، ج ١، ص ٦٦.

٤- ضعفاء العقيلي، محمد بن عمر بن موسى العقيلي، ج ٣، ص ٤٦٤.

٥- ذكر من تكلم فيه وهو موثق، محمد بن أحمد الذهبي، ج ١، ص ١٥١.

ص: ١٣٨

د- وقال ابن أبي حاتم الرازي:

فطر بن خليفة الخياط، أبو بكر، مولى عمرو بن حريث الكوفي... حَدَّثَنَا عبد الرحمن، حَدَّثَنَا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إلى قال: سألت أبي عن فطر بن خليفة، فقال: ثقة صالح الحديث.

وقال أبي: كان فطر عند يحيى - يعنى بن سعيد - ثقة. حَدَّثَنَا أبو بكر بن أبي خيثمة، فيما كتب إليّ، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: فطر بن خليفة ثقة. (١)

ه- قال الذهبي:

فطر بن خليفة... أبو بكر الكوفي الحنط... وثقه أحمد وغيره، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال الدارقطني: لا يحتج به، وقال ابن سعد: ثقة إن شاء الله، ومن الناس من يستضعفه، وكان لا يدع أحداً يكتب عنده.

وقال أبو بكر بن عياش: ما تركت الرواية عنه إلا لسوء مذهبه. (٢)

ونقل الذهبي، في نفس الموضوع من كتابه الآنف، قول عباد الرواجني، فقال:

... قال عباد الرواجني في كتاب المناقب: أخبرنا أبو عبد الرحمن الأهاعي وغيره، عن جعفر الأحمر، سمعت فطر بن خليفة في مرضه يقول: ما يسرنى أن مكان كل شعرة في جسدى ملك يسبح الله لحبى أهل البيت. (٣)

و- وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني:

«فطر بن خليفة... صدوق رُمى بالتشيع...». (٤)

ز- وقال ابن حجر العسقلاني:

«... وقال الساجي: وكان يُقدّم علياً على عثمان...». (٥)

أما في المجاميع الحديثية أو الفقهية، فهناك اتجاهان، فمن لم يسغ له حديث ما، وأراد أن يضعف ذلك الحديث، ووجد في سنده (فطر بن خليفة)، فإنه حينئذ يأتي برأى الجوزجاني فيه، أو رأى أبي بكر بن عياش، كما فعل ابن حزم في كتابه المحلى في كتاب

١- الجرح والتعديل، ج ٧، ص ٩٠.

٢- ميزان الاعتدال، ج ٥، ص ٤٤١.

٣- المصدر نفسه، ص ٤٤٢.

٤- تقريب التهذيب، ج ١، ص ٤٤٨.

٥- المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٥٠.

ص: ١٣٩

الهبات منه، في باب: لا يحل لأحد أن يهب أو أن يتصدق على أحد من ولده، حتى يُعطى أو يتصدق على كل واحد منهم بمثل ذلك... قال بعد إيراد روايات على مدعاه، وأتى برواية معارضة فيها فطر بن خليفة، قال: «إن من عارض رواية كل من ذكرنا برواية فطر لمخذول، وفطر ضعيف» (١).

وذكر ابن حجر، بعد أن أورد قول الموثقين لفطر، والمضعفين له، ما نصه: لكن ليس له في البخاري سوى حديث واحد، رواه عن مجاهد عن عبدالله بن عمر؛ حديث «ليس الواصل كالمكافئ»؛ لأن الحديث أخرجه من طريق الثوري، عن الأعمش والحسن بن عمرو وفطر، ثلاثتهم عن مجاهد. (٢)

أي أن البخاري أخرج له حديثاً واحداً، مقروناً بغيره، وهذا إماراً على عدم اعتماده عليه. وذكره مضعفاً له، ومعتمداً في تضعيفه له - كما ذكرنا آنفاً - على قول الجوزجاني، قال في تخريج حديث الجهر بالبسملة: رواه الحاكم... ثنا فطر بن خليفة، عن أبي الفطيل عن علي وعمار: أن النبي (ص) كان يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم. وقال: صحيح الإسناد، لا أعلم في روايته منسوباً إلى الجرح، وتعقبه الذهبي في مختصره فقال: هذا خبر واه، كأنه موضوع، لأن عبد الرحمن صاحب مناكير... قلت [والكلام للزيعلی]: وفطر بن خليفة، قال السعدی [أي الجوزجاني]: غير ثقة، روى له البخاري مقروناً بغيره، والأربعة، وتصحيح الحاكم لا يُعتد به، سيما في هذا الموضوع، فقد عُرف تساهله في ذلك... (٣)

فمن كل ما تقدم يظهر أن كثيراً من المحدثين تركوه لا-لشيء إلا لتشيعه، كما هو رأى ابن عياش وأحمد بن يونس والجوزجاني والدارقطني.

١- المحلى، على بن أحمد بن حزم الظاهري، ج ٩، ص ١٤٨.

٢- مقدمة فتح الباري، ج ١، ص ٤٣٥.

٣- نصب الراية، عبدالله بن يوسف الزيعلی، ج ١، ص ٣٤٤.

ص: ١٤٠

١٠- ثوير بن أبي فاختة

أبو الجهم الكوفى، كناه أبو نعيم، يروى عن ابن عمر وابن الزبير، وأبيه، روى عنه سفيان الثورى وإسرائيل، وهو مولى لأم هانى بنت أبي طالب، أخت أمير المؤمنين على ابن أبي طالب عليه السلام، وقيل هو مولى زوجها جعدة بن هبيرة المخزومى، وهذه أهم الأقوال فيه:

أ- قال الذهبى:

ثوير بن أبي فاختة... قال يونس بن أبي إسحاق: كان رافضياً، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم وغيره: ضعيف، وقال الدارقطنى: متروك، وروى أبو صفوان الثقفى عن الثورى قال: ثوير ركن من أركان الكذب، وقال البخارى: تركه يحيى وابن مهدي. . . أحمد بن مفضل، حدّثنا أبو مريم الأنصارى، حدّثنا ثوير ابن أبي فاختة، عن أبيه، سمع علياً يقول: لا يحببني كافر، ولا ولد زنى. (١)

ب- قال ابن حجر العسقلانى:

... عبدالله بن أحمد، سئل أبي عن ثوير بن أبي فاختة، ويزيد بن أبي زياد، وليث بن أبي سليم، فقال: ما أقرب بعضهم من بعض، وقال يونس بن أبي إسحاق: كان رافضياً... وقال إبراهيم الجوزجاني: ضعيف الحديث، وقال أبو زرعة: ليس بذلك القوى... وقال ابن عدى: قد نُسب إلى الرفض، ضعّفه جماعة، وأثر الضعف على رواياته بين... وقال البزار: حدّث عنه شعبة وإسرائيل وغيرهما، واحتملوا حديثه، كان يُرمى بالرفض.

وقال العجلي: هو وأبوه لا- بأس بهما. وفي موضع آخر: ثوير يكتب حديثه وهو ضعيف، وحكى الساجى فى الضعفاء عن أيوب السختيانى: لم يكن مستقيم الشأن... وقال الحاكم فى المستدرک:

لم ينقم عليه إلا التشيع... (٢)

١- ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٩٨.

٢- تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٣٢.

ص: ١٤١

وفى المجاميع الحديثه، فإنّ الأكثر على تضعيفه.

فقد قال ابن حزم، فى باب الوقوف بالهدى بعرفه، بعد أن أورد حديثاً فى طريقه ثوير، قال:

«ثُمَّ إِنَّ الْحَجَّاجَ، وَإِسْرَائِيلَ، وَثَوِيرًا، كُلَّهُمْ ضَعْفَاءٌ». (١).

وقال عنه الهيثمى:

«ثوير بن أبى فاخته، وهو مُجمَع على ضعفه». (٢).

وقال عنه العينى، فى باب قوله تعالى: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (القيامة: ٢٢)»، قال:

«... ثوير هذا ضعيف جداً، تكلم فيه جماعة كثيرين». (٣).

فيتحصّل ممّا سبق: أنّ الأغلب على تضعيفه، وهو ممّن رُمى بالتشيع، وقال الحاكم: لم ينقم عليه إلاّ التشيع ووثقه العجلى.

خلاصة الفصل الثالث: تألف هذا الفصل من مقدمةٍ ومبمّين

أمّا المقدّمة: فقد تعرّضنا بعد التمهيد إلى تعريف التشيع لغةً، ثمّ اصطلاحاً، فكان التعريف فى أصله مأخوذ من مادّة (شيع) ، وهى بمعنى الحطب الصغير الذى يُشاع الحطب الكبير ويعينه على اتّقاد النار، ومن هذا المعنى أخذ معنى المتابعة والمطوعة والمناصرة، ثمّ استعمل فى وحدة الرأى والاتباع فيه، ثمّ غلب هذا الاسم على من يتولّى أمير المؤمنين على عليه السلام وأهل بيته الكرام. ثمّ تعرّضنا للمعنى الاصطلاحى، ومهدنا قبل ذكر المعنى الاصطلاحى بنقل كلمات بعض المتأخرين للفرق والمذاهب، وممّن اهتمّ بذكر التراجم، حيث أكّدوا على أنّ هناك مجموعة بارزة فى صدر الإسلام الأول عُرفت بتشيّعها لأمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، ونظرتها له على أنّه المفضّل والمقدّم على بقية المسلمين آنذاك، وأنّ هذا الأمر كان شائعاً غير مخفى ولا مُستغرب.

١- المحلّى، ج ٧، ص ١٦٦.

٢- مجمع الزوائد، ج ١٠، ص ٤٠١.

٣- عمدة القارى، ج ٢٥، ص ١٢٢.

ص: ١٤٢

ويؤكد ذلك أنّ التشيع على رأى مشهور الرجالين هو حبُّ على عليه السلام وتقديمه على غيره، من غير حطِّ من ذوى الفضل من غيره، وليس فى ذلك غلوّ، بتصريح الكثير منهم، بل الغلو - كما عند علماء العقائد والملل والنحل - أن تنسب إلى عبد من عبيد الله منصباً إلهياً على نحو الاستقلال.

أمّا المبحثان اللذان تليا المقدّمة، فقد كانا - على التوالى :-

١- التشيع والعدالة.

٢- كيف ضعّفوا الشيعى.

وتعرّضنا فى المبحث الأوّل إلى تساؤلٍ مهم، وهو: هل أنّ التشيع فيه ما ينافى العدالة؟! !

أى: هل التشيع فيه أمر ما يعدُّ من المفسّقات؟ وأثبتنا أنّ التشيع ينسجم تماماً مع ما أمرت به الشريعة؛ لأنّ حبَّ على عليه السلام أمرٌ مأمور به بالأوامر العامة - من حبَّ أهل الإيمان والسبق إلى الإسلام - ومأمور به بالأوامر الخاصة، عن طريق رواياتٍ كثيرة تُشير إلى فضله، وتأمّر بحبّه، وتنهى عن بغضه.

ثمّ إنّ التشيع ليس فيه أمرٌ مبتدع طارئٌ على الشريعة، ناتج عن هوى وميول خاصّة؛ لذا فهو بعيد كل البعد عن البدعة والابتداع؛ لأنّه موافق لأوامر الشريعة، وخارج عن حدود نواهيها.

لذا فإنّ التشيع يوافق العدالة تماماً، ولا يتقاطع معها.

وإن قيل: إنّ هناك إجماعاً على تقديم الشيخين، فالقول بتقديم على عليه السلام مخالف لهذا الإجماع، ومخالفة الإجماع تُعدّ معصية. كان الجواب: إنّ حرمة مخالفة الإجماع مخصوصة بالإجماع القطعى، الذى ليس له مخالف أبداً، أمّا الإجماع الظنى، فيعنى وجود مخالف من العلماء، وإن كان نادراً، ولذا فمخالفة الإجماع حينئذٍ لا تُعدّ معصية.

هذا كلّه إن قبلنا دعوى الإجماع، وإلا ففى أصول ثبوت دعوى الإجماع نظر؛

ص: ١٤٣

لوجود مخالف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وكثير من العلماء، فهؤلاء يرون تقديم على عليه السلام على غيره. ثم ذكرنا الجنبه العمليه في الأمر، وقلنا إنّ أغلب من رُمى بالغلو في التشيع هم ليسوا كذلك في حقيقة الأمر، بل قيل فيهم ذلك بسبب إظهارهم لِحَبِّهم لأَمير المؤمنين على وأهل بيته عليهم السلام، أو لنيلهم من ظلمة بنى أمية، كما ذكر ذلك الذهبي. وجننا بنماذج أثبتنا فيها ما ادّعينا، وناقشنا مصطلح الرفض - نظرياً وعملياً - وأثبتنا اضطرابهم في إطلاقه بين من أطلقه نظرياً وعملياً. أمّا المبحث الثاني، فقد تعرّضنا فيه إلى منهجين اتبعهما علماء الجمهور لتضعيفهم لمن رموه بالتشيع، فتارة يضعفون الشيعة بالتضعيفات العامة، وتارة بالتضعيفات الخاصة لأفراد وآحاد من رموهم بالتشيع.

أمّا التضعيفات العامة، فقد وردت عن طريق قواعد جعلت كأسس يُنطلق منها لتضعيف الشيعة، منها:

١- التضعيف بسبب الاعتقاد: خصوصاً مع كون الراوى داعيةً لبدعته. فقد طبقت هذه القاعدة على الشيعة مباشرة، وساووه مع غيره من أهل الاعتقادات الفاسدة، كالنواصب والخوارج والمرجئة.

٢- التضعيف لقاعدة عدم قبول قول مبتدع في مبتدع: فلو قدح الشيعة في ناصبي لما قبلوه، طبقاً لهذه القاعدة.

٣- التضعيف بسبب رواية فضائل على عليه السلام: وإن كان التضعيف بسبب رواية الفضائل أعم من الرمي بالتشيع؛ إذ قد يضعفون رواة فضائل على عليه السلام وإن لم يرموهم بالتشيع، وقد يرموهم بالتشيع أولاً، ثم يضعفونهم؛ والذي يهمننا في بحثنا الثاني، فقد ضعّفوا الكثير من الرواة بعد أن رموهم بالتشيع؛ نتيجة لروايتهم في فضائل على عليه السلام!

٤- الاتهام والتضعيف للشيعة لقاعدة عدم قبول رواية المبتدع لما يقوى بدعته: فإن روى ذلك اتهم، حتى لو كان صدوقاً ثقة؛ لذا اتهموا رواة ثقات بوضع أحاديث في

ص: ١٤٤

فضل على عليه السلام، مع وجود طرق أُخرى لتلك الأحاديث من غير طريق هؤلاء الرواة الذين اتّهموهم، فلذاك اتّهموا أبا الصلت الهروي، والحاكم النيسابوري، وأباجعفر محمد بن جرير الطبري.
ثمّ تعرّضنا بصورة مُجمّلة إلى أهمّ ألفاظ الجرح.
ثمّ تعرّضنا إلى التضعيفات الخاصة لأفراد وآحاد من رُموا بالتشيع، واخترنا في ذلك عشرة نماذج، كما فعلنا في الفصل السابق.

ص: ١٤٥

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، نشر: دارالكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨.
٢. أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، تحقيق: صبحى البدرى، ط ١، نشر: مؤسسه الرساله، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٣. إرشاد الفحول، محمد بن على الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدرى، ط ١، نشر: دارالفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
٤. إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل، تحقيق: محمد زهير الشاويش، ط ٢، نشر: المكتب الإسلامى، بيروت، سنه ١٤٠٥ هـ.
٥. أساس البلاغه، أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٦. أصول السرخسى، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسى، نشر: دارالمعرفة، بيروت.
٧. الإبهاج فى شرح المنهاج، على بن عبد الكافى السبكى، ط ١، نشر: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٨. الإحكام فى أصول الأحكام، أبو الحسن على بن محمد الآمدى، تحقيق: د. سيد الجميلى، ط ١، نشر: دار الكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٩. الإحكام فى أصول الأحكام، أبو محمد على بن أحمد، ابن حزم الأندلسى، ط ١، نشر: دارالحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

ص: ١٤٦

١٠. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، نشر: دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٤١٨هـ.
١١. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، نشر: دار الجيل، بيروت، ١٣٤٤هـ.
١٢. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، نشر: دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.
١٣. الإعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، نشر: دار المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
١٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، ط ٥، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
١٥. الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، نشر: دار الفكر، بيروت.
١٦. الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعاني، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، ط ١، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م.
١٧. الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل ابن كثير.
١٨. البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد.
١٩. البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير الدمشقي، نشر: مكتبة المعارف، بيروت.
٢٠. البدعة مفهومها وحدودها، مركز الرسالة، ط ١، مركز الرسالة، قم، ١٤١٨ق.
٢١. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، نشر: دار الفكر، بيروت.
٢٢. التبيين لأسماء المدلسين، إبراهيم بن محمد، سبط ابن العجمي، تحقيق: محمد إبراهيم داود الموصلي، ط ١، نشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٣. التعريفات، علي بن محمد علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ١، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٢٤. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد الملطي الشافعي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٨هـ.
٢٥. الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، ط ١، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٣٩٥هـ.
٢٦. الثقات، محمد ابن حبان، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، نشر: دار الفكر، ط ١٣٩٥هـ.

ص: ١٤٧

٢٧. الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، نشر: مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.
٢٨. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، ط ١، نشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٣٧١هـ.
٢٩. الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، يوسف البحرانى، نشر: مؤسسة النشر الاسلامى، قم المقدسة.
٣٠. الرعاية فى علم الدراية، زين الدين بن على الجبى، الشهيد الثانى، تحقيق: عبدالحسين محمد على بقال، ط ٢، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعى النجفى، قم المقدسة، ١٤٠٨هـ.
٣١. الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل، أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الهندى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٣، نشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٧هـ.
٣٢. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمد بن حجر الهيثمى، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركى وكامل محمد الخراط، ط ١، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.
٣٣. الضعفاء الصغىر، محمد بن اسماعيل البخارى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط ١، نشر: دار الوعى، حلب، سوريا، سنة ١٣٩٦هـ.
٣٤. الضعفاء الكبىر أو ضعفاء العقلى، محمد بن عمر بن موسى العقلى، تحقيق: عبدالمعطى أمين قلجى، ط ١، نشر: دار المكتبة العلمىة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٣٥. الضعفاء والمتروكين، عبد الرحمن بن على بن محمد بن جوزى، تحقيق: عبد الله القاضى، ط ١، نشر: دار الكتب العلمىة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٣٦. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد الزهرى، ابن سعد، نشر: دار صادر، بيروت.
٣٧. العبر فى خبر من غير، شمس الدين محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط ٢، نشر: مطبعة حكومىة الكويت، الكويت، ١٩٨٤م.
٣٨. العلل المتناهىة فى الأحاديث الواهىة، عبد الرحمن بن على بن جوزى، تحقيق: خليل الميس، ط ١، نشر: دار الكتب العلمىة، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٣٩. الغايه فى شرح الهدايه فى علم الروايه، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، ط ١، نشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠١م.

ص: ١٤٨

٤٠. الفصل فى الملل والأهواء والنحل، على بن احمد، ابن حزم الظاهرى، نشر: مكتبة الخانجى، القاهرة، مصر.
٤١. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن على، الخطيب البغدادى، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازى، ط ٢، نشر: دار ابن الجوزى، السعوديه، ١٤٢١هـ.
٤٢. الكاشف فى معرفه من له روايه فى الكتب الستة، شمس الدين محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: محمد عوامه، ط ١، نشر: دار القبله للثقافه الإسلاميه، جدّه، السعوديه، ١٤١٣هـ.
٤٣. الكامل فى ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدى الجرجانى، تحقيق: يحيى مختار غزاوى، ط ٣، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٤٤. الكشف الحثيث عمّن رُمى بوضع الحديث، إبراهيم بن محمد بن العجمى الحلبي، تحقيق: صبحى السامرائى، ط ١، نشر: عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٤٥. الكفايه فى علم الروايه، احمد بن على الخطيب البغدادى، تحقيق: أبو عبدالله السورقى وإبراهيم حمدى المدنى، نشر: المكتبة العلميه، المدينه المنوره.
٤٦. الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمى، تقديم: محمد هادى الأمينى، نشر: مكتبة الصدر، طهران.
٤٧. اللباب فى تهذيب الأنساب، على بن أبى الكرم الشيبانى الجزرى، نشر: دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٤٨. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، ط ١، نشر: دار الوعى، حلب، سوريا، ١٣٩٦هـ.
٤٩. المحدث الفاصل بين الراوى والواعى، الحسن بن عبد الرحمن الراهمزى، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، ط ٣، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٥٠. المحصول فى علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازى، تحقيق: طه جابر العلوانى، ط ٢، نشر: مؤسسه الرساله، بيروت، طبع عام ١٤١٢هـ.
٥١. المحلّى، على بن أحمد بن حزم الظاهرى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربى، نشر: دار الآفاق الجديده، بيروت.
٥٢. المختصر فى علم الأثر، عز الدين محمد بن إبراهيم بن الوزير الحسنى اليمانى، رساله فى المصطلح.
٥٣. المستدرک على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى، نشر: دار الكتب العلميه، بيروت.

ص: ١٤٩

٥٤. المستصفى فى علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافى، ط ١، نشر: دار الكتب العلمىة، بيروت، ١٤١٣هـ.
٥٥. المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومى، نشر: المكتبة العلمىة، بيروت.
٥٦. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى، تحقيق: طارق عوض الله محمد وعبد المحسن إبراهيم الحسينى، نشر: دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٥٧. المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان الفسوى، تحقيق: خليل منصور، نشر: دار الكتب العلمىة، بيروت، ١٤١٩هـ.
٥٨. المعين فى طبقات المحدثين، شمس الدين محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: د. همام عبدالرحيم سعيد، ط ١، نشر: دار الفرقان، عمان، الأردن، ١٤٠٤هـ.
٥٩. المغنى فى الضعفاء، محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: د. نور الدين عتر.
٦٠. المقتفى فى سرد الكنى، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، ط ١، نشر: الجامعة الإسلامىة، المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ.
٦١. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستانى، تحقيق: محمد سيد كيلانى، نشر: دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٦٢. المنتظم فى أخبار الملوك والأمم، عبد الرحمن بن على (ابن جوزى) ط ١، نشر: دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ.
٦٣. المنتقى من منهاج الاعتدال، شمس الدين محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: محب الدين الخطيب.
٦٤. المنهل الروى فى مختصر علوم الحديث النبوى، محمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق: محبى الدين عبد الرحمن رمضان، ط ٢، نشر: دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ.
٦٥. الموضوعات، عبد الرحمن بن على (ابن جوزى) تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط ١، نشر: المكتبة السلفىة، المدينة المنورة، ١٣٨٦هـ.
٦٦. النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبى المحاسن يوسف، ابن تغرى بردى الأتابكى، نشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومى، مصر.
٦٧. النكت على مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلافريج، ط ١، نشر: دار أضواء السلف، الرياض، ١٤١٩هـ.
٦٨. الهداية والإرشاد فى معرفة أهل الثقة والسداد، أحمد بن محمد البخارى الكلاباذى، المعروف برجال صحيح البخارى، تحقيق: عبدالله الليثى، ط ١، نشر: دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

ص: ١٥٠

٦٩. الوافي بالوفيات، صلاح الدين بن أيبك الصفدى، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركى مصطفى، نشر: دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٧٠. اليواقيت والدرر فى شرح نخبة ابن حجر، عبد الرؤوف المناوى، تحقيق: المرتضى الزين أحمد، ط ١، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٩م.
٧١. بحار الأنوار، محمد باقر المجلسى، تحقيق: محمد باقر البهردى وعبدالرحيم الربانى الشيرازى، ط ٣، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٧٢. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسينى الزبيدى، تحقيق: على شيرى، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٧٣. تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى، ط ٥، نشر: دار القلم، بيروت ١٩٨٤م.
٧٤. تاريخ ابن معين، ابن معين يحيى أبو زكريا، (برواية الدورى)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط ١، نشر: مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.
٧٥. تاريخ أسماء الثقات، عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ، تحقيق: صبحى السامرائى، ط ١، نشر: الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٤هـ.
٧٦. تاريخ الإسلام، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمرى، ط ١، نشر: دارالكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٧٧. تاريخ بغداد، أبوبكر أحمد بن على الخطيب البغدادى، نشر: دارالكتب العلمى، بيروت.
٧٨. تاريخ خليفة بن خياط، خليفة بن خياط الليثى العصفرى، تحقيق: د. أكرم ضياء العمرى، ط ٢، نشر: دار القلم ومؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، ١٣٩٧هـ.
٧٩. تاريخ مدينة دمشق، على بن الحسن الشافعى، تحقيق: بشار عواد معروف، ط ١، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٨٠. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، محمد بن عبدالرحمن المباركفورى، نشر: دار الكتب العلمى، بيروت.
٨١. تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

ص: ١٥١

٨٢. تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن على الفتني.

٨٣. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، احمد بن على بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. إكرام الله امداد الحق، ط ١، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٤. تعليقه على العلل لابن أبي حاتم، محمد بن أحمد المقدسي، تحقيق: سامي محمد جارالله، ط ١، نشر: دار أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٣ق.

٨٥. تقريب التهذيب، احمد بن على بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، ط ١، نشر: دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ.

٨٦. تهذيب التهذيب، احمد بن على بن حجر العسقلاني، ط ١، نشر: دارالفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٨٧. تهذيب الكمال، يوسف بن عبد الرحمن المزى، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط ١، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٨٨. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، نشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، ٢٠٠١م.

٨٩. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائرى الدمشقى، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، ط ١، نشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٦هـ.

٩٠. توحيد الألوهية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن العاصمي النجدي، ط ٢، نشر: مكتبة ابن تيمية.

٩١. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد فى شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، ط ٣، نشر: المكتب الإسلامى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٩٢. ثمرات النظر فى علم الأثر، محمد بن إسماعيل، الصنعاني، ط ١، طبع ونشر: دار العاصمة، الرياض، ١٤١٧هـ.

٩٣. جامع العلوم والحكم، زين الدين عبد الرحمن الحنبلى، طبعه الهند.

٩٤. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط ١، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

٩٥. خصائص أمير المؤمنين على بن أبى طالب أحمد بن شعيب، النسائي، تحقيق: أحمد ميرين البلوشى، ط ١، نشر: مكتبة المعلا، الكويت، ١٤٠٦هـ.

ص: ١٥٢

٩٦. خلاصة الأقوال، يوسف بن المطهر العلامة الحلي، تحقيق: جواد القيومي، ط ١، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، طبع عام ١٤١٧هـ.
٩٧. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، صفى الدين أحمد بن عبدالله الخزرجى الأنصارى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٥، نشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية ودارالبشائر، حلب، بيروت، ١٤١٦هـ.
٩٨. رساله في آل أعين، أحمد بن محمد أبو غالب الزراري، تحقيق: السيد محمد على الموسوي الأبطحي، طبع: مطبعة رباني، قم، ١٣٩٩هـ.
٩٩. سؤالات الآجری لأبی داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: عبد العليم عبدالعظيم البستوى، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، لبنان، ط ١، ١٩٩٧م.
١٠٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض.
١٠١. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزوينى، ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الفكر، بيروت.
١٠٢. سنن البيهقى الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
١٠٣. سنن الترمذى، محمد بن عيسى الترمذى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، نشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت.
١٠٤. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسى، ط ٩، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ.
١٠٥. شرح المقاصد فى علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر، التفتازانى، ط ١، دارالنشر: دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ.
١٠٦. شرح مختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجى القاضى العضد، ط ٢، نشر: دار الكتب العلمىة، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٠٧. شرح نهج البلاغه، عبد الحميد بن هبة الله بن أبى الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، نشر دار إحياء الكتب العربىة، ١٣٧٨هـ.

ص: ١٥٣

١٠٨. صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل البخارى، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط ٣، نشر: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١٠٩. صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي، ط ٢، نشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٣٩٢هـ.
١١٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابورى، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار احياء التراث العربى، بيروت.
١١١. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى، ط ١، نشر: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
١١٢. طبقات الحنابلة، محمد أبو الحسين بن أبى يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقى، نشر دار المعرفة، بيروت.
١١٣. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن على بن عبد الكافى السبكى، تحقيق: د. محمود أحمد الطناحى و د. عبد الفتاح محمد، ط ٢، نشر: دار هجر، سنة ١٤١٣هـ.
١١٤. عدّة الأصول، محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق: محمد رضا الأنصارى، ط ١، طبع: ستاره، قم المقدسة، ١٤١٧هـ.
١١٥. علوم الحديث ومصطلحاته، صبحى الصالح، ط ١٧، نشر: دار العلم للملايين، ١٩٨٨م.
١١٦. عمدة القارى شرح صحيح البخارى، بدر الدين محمود بن أحمد العينى، نشر: دار احياء التراث العربى، بيروت.
١١٧. غريب القرآن، أبو بكر محمد بن عزيز السجستانى، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، نشر: دار قتيبة، ١٤١٦هـ.
١١٨. فتح الباب فى الكنى والألقاب، محمد بن إسحاق بن مندة الأصبهاني، تحقيق: أبو قتيبة محمد نظر الفاريابى، ط ١، نشر: مكتبة الكوثر، الرياض، السعودية، ١٤١٧هـ.
١١٩. فتح البارى، احمد بن على بن حجر العسقلانى، شرح صحيح البخارى، تحقيق: محب الدين الخطيب، نشر: دارالمعرفة، بيروت.
١٢٠. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوى، ط ١، نشر: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

ص: ١٥٤

١٢١. فتح الملك العلى بصحة حديث باب مدينة العلم على، أحمد بن محمد بن الصديق، الغمارى الحسنى، طبع: المطبعة الإسلامية فى الأزهر، مصر.
١٢٢. فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختى، نشر: دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٤هـ.
١٢٣. فيض القدير، عبدالرؤوف المناوى، ط ١، نشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦هـ.
١٢٤. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمى، ط ١، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
١٢٥. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدى، تحقيق: د. مهدي المخروجى و د. إبراهيم السامرائى، نشر: مؤسسة الهجرة، ١٤١٠هـ.
١٢٦. كتاب الكليات، أبوالبقاء أيوب بن موسى الكفومى، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصرى، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.
١٢٧. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتى، تحقيق: هلال مصيلحى، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
١٢٨. كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين على المتقى الهندى، تحقيق: محمد عمر الدمياطى، ط ١، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
١٢٩. لسان العرب، محمد بن مكرم، ابن منظور المصرى، ط ١، نشر: دار صادر، بيروت.
١٣٠. لسان الميزان، احمد بن على بن حجر العسقلانى، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ٣، نشر: مؤسسة الأعلمى، بيروت، ١٤٠٦هـ.
١٣١. مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد على بن أحمد الطريحي، تحقيق: أحمد الحسينى، ط ٢، نشر: مكتب نشر: الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨هـ.
١٣٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، على بن أبى بكر الهيثمى، نشر: دار الريان للتراث ودار الكتاب العربى، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١٣٣. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، على بن سلطان محمد القارى، تحقيق: جمال عيتانى، ط ١، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

ص: ١٥٥

١٣٤. مسند البزار، أحمد بن عمرو أبو بكر البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، ط ١، نشر: مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٩هـ.
١٣٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين، جمال الدين حسن العاملى الجبى، تحقيق: عبدالحسين محمد على البقال، ط ١، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩١هـ.
١٣٦. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلجى، ط ٢، نشر: دار النفائس، بيروت، ١٤٠٨هـ.
١٣٧. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط ٢، نشر: دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٣٨. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، أحمد بن عبدالله العجلى الكوفى، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوى، ط ١، نشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية ١٤٠٥هـ.
١٣٩. معرفة علوم الحديث، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى، تحقيق: السيد معظم حسين، ط ٢، نشر: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٧هـ.
١٤٠. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: هلموت ريتز، ط ٣، نشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت.
١٤٠. مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو بن عثمان الشهرزورى بن الصلاح، تحقيق: نورالدين عتر، نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٣٩٧هـ.
١٤١. مقدمة فى أصول الحديث، عبد الحق بن سيف الدين البخارى الدهلوى، تحقيق: سمان الحسينى الغروى، ط ٢، نشر: دار البشائر الإسلاميه، بيروت ١٤٠٦هـ.
١٤٢. منهاج السنه النبويه، تحقيق: احمد بن عبدالحليم بن تيميه الحرانى، د. رشاد سالم، ط ١، نشر: مؤسسة قرطبه، ١٤٠٦هـ.
١٤٣. ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، شمس الدين محمد بن احمد الذهبى، تحقيق: الشيخ على محمد
١٤٤. معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.
١٤٥. نخبه الفكر فى مصطلح أهل الأثر، (موجود ضمن كتاب سبل السلام للصنعانى)، نشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت.

ص: ١٥٦

١٤٦. نصب الراية لأحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمّد يوسف البنوري، نشر: دار الحديث، مصر، ١٣٥٧ هـ.
١٤٧. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد بن جعفر الكنانى، تحقيق: شرف حجازى، نشر: دار الكتب السلفية، مصر.
١٤٨. هدى السارى مقدمة فتح البارى، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحج الدين الخطيب، نشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ.
١٤٩. وفيات الأعيان، شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار الثقافة، بيروت.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرًا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بناذر البحار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحدًا من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) ولاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفي مصباحها، بل تتبع بأقوى و أحسن موقف كل يوم. مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطه من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحه آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: ديتيه، ثقافيه و علميه...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافه الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرر الأذق للمسائل الدينيه، تخليف المطالب النافعه - مكان البلايتي المتبدله أو الرديئه - في المحاميل (=الهواتف المنقله) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعة جامع ثقافيه على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافه القراءه و إغناء أوقات فراغه هواه برامج العلوم الإسلاميه، إناله المنابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في الجامعه، و... - منها العدالة الاجتماعيه: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافه الاسلاميه و الإيرانيه - في أنحاء العالم - من جهه أخرى. - من الأنشطة الواسعه للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيه و مكتبيه، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركه و... الأماكن الدينيه، السياحيه و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدده مواقع أخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقيه و الاعتقاديه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كاشك، و الرسائل القصيره SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد جمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسه" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسه

(ي) إقامة دورات تعليميه عموميه و دورات تربيه المربى (حضوراً و افتراضاً) طيله السنه

المكتب الرئيسي: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "پنج رمضان" ومفترق "وفائي" / "بنايه" القائمية

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية والمبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكومية، و غير ربحية، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد والمتسع للامور الدينية والعلمية الحالية و مشاريع التوسعة الثقافية؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمة) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حد التمكن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

